الإصدار: 92

روافد

علم أصول الفقه
ودوره في خدمة الدعوة

د. عبد الرؤوف مفضي خرابشة

مراجعات

يهدى ولا يباع

روافد

علم أصول الفقه
ودوره في خدمة الدّعوة

د. عبد الرؤوف مفضي خرابشة

الإصدار: 92 (مارس 2014م / ربيع الثاني 1435هـ)

الإخراج الفني : محمود محمد أبو الفضل

د. عبد الرؤوف مفضي خرابشه

من مواليد الأردن، حاصل على شهادتي الماجستير والدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، يعمل أستاذا بجامعة اليرموك، ودرس بجامعة الملك فيصل بالمملكة العربية السعودية.

من مؤلفاته: «مناهج البحث عند علماء أصول الفقه في ضوء المناهج التربوية»، و«رسالتان في منظومة أصول الفقه الاصطلاحية: دراسة وتحقيق»، و«منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية»، وغيرها...

روافد

نهـر متعـدد... متجـدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة - رمز بريدي: 13001 دولة الكويت

الهاتف: 22487310 (965+) - فاكس: 22445465 (965+)

نقال: 99255322 (965+)

البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

تم طبع هذا الكتاب في هذه السلسلة للمرة الأولى،

ولا يجوز إعادة طبعه أو طبع أجزاء منه بأية وسيلة إلكترونية أو غير

ذلك إلا بعد الحصول على موافقة خطية من الناشر

الطبعة الأولى - دولة الكويت

مارس **2014**م / ربيع الثاني **1435**هـ

الآراء المنشورة في هذه السلسلة لا تعبر بالضرورة عن رأي الوزارة

كافة الحقوق محفوظة للناشر

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: **www.islam.gov.kw**

رقم الإيداع بمركز المعلومات: **115 / 2013**

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: **203 / 2013**

ردمك: **978-99966-50-90-1**

فهرس المحتويات

تصدير ٧

مقدمة ٩

مدخل ١٣

الفصل الأول

أصول الفقه وإصدار الأحكام الدقيقة في مجال الدعوة ٢٣

الفصل الثاني

أثر أصول الفقه في فقه الاختلاف وفقه الموازنة وحاجة الداعي إليها ٥١

الفصل الثالث

أثر الرخصة الشرعية في الدعوة إلى الله ١٠٧

الفصل الرابع

ضوابط الاجتهاد مع ورود النص منهج دعوي لقبول الآراء المختلفة ١٣٣

الفصل الخامس

المندوب بين إفراط بعض الدعاة وتفريط العوام ١٧٧

خاتمة ٢١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

يشكل علم أصول الفقه الأداة المنهجية لحسن فهم النصوص وإدراك دلالاتها ومقاصدها وسداد تنزيلها وتحقيق مناطاتها، وقد ظل هذا العلم،منذ نشأته إلى أن استوى متكاملا في منطلقاته ووسائله وأدواته وغاياته، الميزان العاصم للأمة في الفهم والتنزيل.

وهو، بهذه القوة المعيارية، مؤهل لأن يكون حاكما منهجيا في مختلف ما يرتاده العلماء من قضايا وإشكالات، وما يواجهونه من نوازل في حياة الأفراد والمؤسسات والجماعات.

وقد تبين للباحث عبد الرؤوف مفضي خرابشة أن ميزانية هذا العلم جديرة بأن تمتد إلى فقه الدعوة، وذلك من أجل استخلاص مجموعة من المبادئ التي تسعف الداعية في حسن المنهج والاختيار ومواجهة مختلف المواقف الدعوية ، مع تسديد النظر والحكم في موضوعات تتصل بالرخصة والتيسير والاجتهاد ومراعاة أحوال الناس وأعرافهم، مما رشح البخث لأن يكون لبنة نوعية في صرح العمل الدعوي تشجع العلماء والدارسين على إيلاء أمر الدعوة ما تستحقه من منهج مؤسس على موازين علم أصول الفقه.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم هذا الكتاب إلى جمهور القراء الكرام والدعاة وطلبة العلوم الشرعية، إسهاما منها في التأصيل المنهجي لفقه الدعوة، سائلة المولى أن ينفع به، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء...

إنه سميع مجيب.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وبعد:

فحيث كان لعلم أصول الفقه مكانته في نفوس العلماء من أجل استنباط الأحكام الشرعية، وكان الداعية إلى الله يخوض لجة العلم من جانب، ويبلغه للناس من جانب آخر؛ فهو أولى الناس أن يبلغ دعوته، ويزنها بميزان دقيق.

ولما كان علم أصول الفقه ميزانًا دقيقًا لكافة العلوم الشرعية ، فحري به أن يكون ميزانًا لإصدار الأحكام الدقيقة في مجال الدعوة، انطلاقًا من أثره في فقه الاختلاف وفقه الموازنة، وحاجة الداعي إليها؛ استشفافًا لذلك من خلال حديث النبي ﷺ لمعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري عندما بعثهما داعيين إلى اليمن، حيث قال لهما: « **يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا**»[1]. وانطلاقاً من هذا الحديث الشريف تتضح لنا حقيقة الرخصة الشرعية، ومدى ما تتمتع به من أهمية، وبيان للمجالات التي تطبق فيها، مع استنارة الدعاة بتلك المنهجية لاختيار الأيسر على الأمة، مع التعريج على ضوابط الاجتهاد مع ورود النص؛ حيث هي إستراتيجية فهـم ومنهج دعوي؛ لقبول الآراء المختلفة، اعتمادًا على أن الله لم يهمل العقل البشري في أمة القرآن، ولم يعطل مداركها، ولم يرتض لها الجمود؛ بحيث أطلق لها حرية الفهم، وأمدها بالعطاء المتجدد؛ من خلال النظر في نصوص الشريعة المتوافقة ، وإن اختلفت أفهام المجتهدين في فهمها.

وعليه؛ فقد جاءت هذه الدراسات والبحوث ذات هدف واحد، وهو: بيان إمكانية استفادة الدعاة إلى الله من علم أصول الفقه.

١- رواه البخاري في الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا»، حديث رقم (٦١٢٤).

ولما كانت هذه الأمور من الأهمية بمكان؛ خصوصًا بالنسبة للداعية الذي يتحمل مهمة الأنبياء في تبليغ دين الله، وتوضيح شرعه، أحببت أن أطرق هذا المجال؛ فائدة لي وللأمة، ومقدمة لمن كان عنده مزيد بحث، وقوة محاولة، ودقة ملاحظة ؛ إسداء للنصح لدين الله تعالى ، خاصة وأن الدراسات في هذا الميدان تعتبر نادرة.

والله الموفق والهادي سواء السبيل.

مدخل

استخدام أُصول الفقه في الدَّعوة إلى الله

الحياة البشرية بثقلها ومسؤولية الحفاظ على توازنها، أمانة عظمى، أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها؛ وأشفقن منها، وحملها الإنسان؛ إنه كان ظلومًا جهولًا، فهي ليست هينة العبء، ولا سهلة التكاليف والمسؤوليات؛ لما تتضمنه من أهداف تتفق وتختلف، ومصالح تتعارض وتلتئم، ومطامح تلتقي وتفترق، وشعوب متباينة الاستعدادات والأهداف.

ولكن المعاناة الطويلة مع هذه المفارقات وتلك الاختلافات؛ تهون أعباؤها وتسهل تكاليفها إذا أثمرت نتائج طيبة.

وهذه الثمرة لا تتم ولا تتحقق إلا بعد دخول معترك الحياة، بما فيها من مفارقات واختلافات، إلى جانب الحاجة إلى ميزان تضبط به أمورها، وترجع إليه مبهماتها، وتوزن به اختلافاتها، وتقاس به جميع حالاتها.

والداعية يتحمل القسط الأوفر من تلك التبعات، وهو أول من يهمه تحقيق هذه الأهداف.

وقد كان نبينا ﷺ خير من دعا إلى ربه جل جلاله؛ فكان المثل الكامل، والقدوة المثلى التي يجب أن تحتذى، وقد وقف مع الناس موقف الحكيم البصير بأحوالهم؛ حيث دعا العقل الوثني بادئ ذي بدء إلى عبادة ربه وحده، ونبذ عبادة الأصنام، فلما أبى ناقشه بالأسلوب العلمي الهادئ، فلما لج في الإنكار، وفتح باب الجدل، جادله -عندئذ- بالتي هي أحسن، وفتح عليه سيلًا من الحجج والبراهين القاطعة، حتى أذعن للحق واستسلم لخالقه.

كما أنه اتصف ﷺ بأعلى صفات الكمال ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾[1]، حتى أصبح المرجع للناس -بعدئذ- في جميع شؤون حياتهم الدينية، والاجتماعية والاقتصادية، وغيرها، فكانت مواقفه ﷺ معهم حسب حالهم

١- سورة القلم، آية (٤).

وواقعهم، فوقف معهم موقف المعلم؛ حيث صرف جميع وقته في تعليمهم في مسجده، وفي سفره، وحله وترحاله، وموقف المربي والموجه، كلما رأى ما يستدعي ذلك، وموقف الواعظ والمرشد؛ يذكرهم بربهم إذا نسوا، ويعظهم إذا غفلوا، وموقف القاضي في فض خصوماتهم، وحل مشكلاتهم، وموقف المفتي، كلما اعتراهم ما أبهم وأغلق عليهم، واحتاجوا للسؤال عنه.

فحياته ﷺ كلها دعوة إلى الالتزام بشرع اللّه، الذي أوحاه اللّه إليه، سواء بكلامه المعجز، أو بما ورد عن رسوله ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات وصفات، وتبعه أصحابه في ذلك؛ مترسمين خطاه، متبعين له في كل ماجاء به.

وما أن انتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وانتشر الصحابة في الأمصار داعين إلى اللّه جل جلاله -ومع اتساع رقعة الإسلام-، حتى وجدوا أنفسهم أمام حوادث ووقائع لم تكن في عهده ﷺ، مما اضطرهم إلى الاجتهاد؛ لإيجاد حكم لكل منها؛ إذ لايخلو أمر عن حكم، وذلك عن طريق المقايسة بين المسكوت والمنصوص؛ بواسطة العلة الجامعة بين الاثنين.

وما زالت الحوادث والوقائع في تجدد وتوسع، كلما توسعت رقعة الإسلام، وابتعدنا عن عهد النبي ﷺ.

وبانتهاء عهد الصحابة في القرن الأول الهجري، وابتداء القرن الثاني بدأت حركة الفقه تنشط في التوسع بصورة أكبر من ذي قبل، ولكثرة الحوادث المستجدة على الساحة العلمية؛ مما يخشى معه الخروج في الفتوى والقضاء عن المنهج الصحيح؛ الذي سلكه رسول اللّه ﷺ في دعوته.

ولم تكن هناك ضوابط محددة، تجعل الداعي وفق خط معين مرسوم، في فتياه وقضائه، ومناقشته وتوجيهه، كي يستطيع بذلك استنباط الحكم من النص، أو أن يقيس عليه.

لذا قام كبار العلماء بدراسة كتاب اللّه، وسنة رسوله ﷺ؛ ليتعرفوا

أساليب عرض الأحكام فيهما، وكيفية إصداره ﷺ للفتوى وقضائه في الحوادث والوقائع، وأسلوبه في الجدل والمناظرة والوعظ والإرشاد والتوجيه وما كان يراعيه في ذلك.

فكانت نتيجة ذلك أن وصلوا إلى منهاج عام، وقانون كلي يرجع إليه[١] في استنباط الحكم من نصوص الكتاب والسنة، عند وجود النص؛ منطوقًا كان أم مفهومًا، ومن معقولات النصوص، كالقياس، وغيره من طرق الاستنباط الأخرى؛ حيث لا نص من كتاب أو سنة، وسموا ذلك المنهج: «علم أصول الفقه».

وبالنظر إلى حال الداعي إلى الإسلام في كل عصر؛ فإن موقفه مع الناس لايختلف عن موقف النبي ﷺ مع الناس في دعوته؛ من الفتوى، والقضاء، والجدل، والمناظرة، وغير ذلك؛ مما يتطلب معه ضوابط معينة تضبط مسلكه في كل هذه الأمور؛ إذ هو غير معصوم من الخطأ، وهذه الضوابط هي وسائل لتحقيق الهدف المنشود.

فيقف -أحيانًا- موقف المفتي ليبين أحكام الله -تعالى-، وعليه فينبغي أن يتعلم ما يوصله إلى تلك الأحكام، واستنباطها من الدليل، وسوق الدليل والشاهد إلى معرفة قياس الأمور والأشباه والنظائر.

ويقف -أحيانًا- موقف الموجه والمربي، فيوجه المؤمنين إلى ما فيه خيرهم ونفعهم في الدنيا والآخرة، كما يؤصل فيهم حب الخير وفعله، وينأى بهم عن الشر وأهله، ولا يكون ذلك إلا عن علم وبصيرة.

ويقف -أحيانًا- موقف المناقش والمجادل؛ حتى يظهر الحق ويبينه، مع حاجة إلى قوة منطق وسداد حجة وبرهان، مع تمثله بقول الشافعي:

١- أحمد محمد شاكر، «مقدمة تحقيق رسالة الشافعي»، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٢، (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، (ص ١٣)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: شاكر، «مقدمة».

«ما ناظرت أحدًا على الغلبة؛ إلا على الحق عندي»[1]، والعلم منقذ لهذا الموقف وركيزته لظهور الحق، والغلبة له.

لذلك؛ يعتبر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصودًا لذاته؛ لأنه وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية، والعلم بها واجب، و ما هو وسيلة إلى الواجب؛ فهو واجب[2].

وهذا ما قرره الرازي في «المحصول»، بقوله: «إن تحصيل هذا العلم -علم أصول الفقه- فرض، والدليل عليه: أن معرفة حكم الله في الوقائع النازلة بالمكلفين واجبة، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم، وما لا يتأدى الواجب المطلق إلا به -وكان مقدورا للمكلف-؛ فهو واجب»[3].

وبما أن الغاية من دراسة علم أصول الفقه: معرفة أحكام الله -تعالى- التي فيها سعادة الدارين، والداعي مكلف؛ يعرض لفعله الثواب والعقاب، فلا بد له من معرفة الأحكام التي تتعلق بفعله ودعوته كداعية، حتى يحظى بثوابها، وينأى بنفسه عن الآثام التي تعرض للداعي أثناء دعوته.

وكما هو معلوم -أيضًا- أن الدعوة واجبة وجوبًا على الكفاية بنص قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾[4] الذي هو خطاب، ولا معنى للحكم إلا الخطاب، وتلك المعرفة وهذا الواجب لا يتحققان إلا بوجود مقدمتهما، ولا يتمان إلا بتمامها، وتعلم أصول الفقه كالمقدمة التي لا يتم بدونها أمر الدعوة إلى الله، فيكون واجبًا.

١- محمد بن عثمان الذهبي (رحمه الله ٧٤٨ هـ - ١٣٤٨ م)، «سير أعلام النبلاء»، (٢٢) م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، ج (١٠)، (ص ٢٩)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الذهبي، «سير».

٢- د. شعبان محمد إسماعيل، مقدمة تحقيق «الإبهاج شرح المنهاج»، ج (١)، (ص٦).

٣- محمد بن عمر الرازي (رحمه الله ٦٠٦ هـ - ١٢١٠ م)، «المحصول في علم الأصول»، ط ١، (١٣٩٩ هـ-١٩٧٩ م)، (٦) م، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، (ج ١، ق١)، (ص٢٢٧)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الرازي، «المحصول».

٤- سورة آل عمران، آية (١٠٤).

عند ذلك نعلم بعض المراد بالبصيرة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1].

وقد فسر ابن عباس ب الحكمة في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[2] بقوله: يعني المعرفة بالقرآن: ناسخه، ومنسوخة، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه وأمثاله[3]، من موضوعات ذات صلة وطيدة بعلم أصول الفقه، ومعلوم أن الحكمة هي الشرط الرئيس في الدعوة.

ولربما يقول قائل: إن كتب الفقه قد توسعت في رصد المسائل، حتى عظمت ووصلت حدًّا يصعب حصره، مما يسهل على الداعي استخراج الفتوى للحادثة المعينة من كتب الفقه باعتبارها حوت آلافًا من المسائل.

ولكن لما كانت حوادث الزمان في تجدد وتطور، فقد تظهر على الساحة العلمية حوادث لم تعرض لها كتب الفقه، كما أن كتب الفقه تدون فيها مسائل العصر الذي ألفت فيه، مما يقتضي معرفة الداعي بأصول الفقه؛ كي يستطيع استخراج الأحكام من النصوص ومن غير النصوص، حسب الأصول وعند الحاجة، وإلا خرج عن الصواب.

فلا بد للداعية من الإلمام بعلم أصول الفقه، حتى يعرف الأدلة المتفق عليها بين فقهاء الأمة وهي: الكتاب والسنة، والتي اتفق عليها جمهورهم وهي: الإجماع والقياس، والتي اختلفوا فيها بعد ذلك بين مثبت وناف، ومضيق وموسع ومتوسط وهي: أدلة ما لا نص فيه من الاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، وقول

١- سورة يوسف، آية (١٠٨).

٢- سورة البقرة، آية (٢٦٩).

٣- محمد عبد العظيم الزرقاني (رحمه الله ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م)، «مناهل العرفان في علوم القرآن»، (٢) م، ط دار إحياء الكتب العربية، (١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣ م)، القاهرة، ج (٢)، (ص٧٠)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: زرقاني، «مناهل».

الصحابي، وغير ذلك مما اختلفت فيه وجهات النظر.

وإذا كان الكتاب والسنة هما الأصلين والمصدرين الأساسيين، فكيف تستنبط منهما الأحكام؟ ومن يجوز له الاستنباط ويجب عليه، ومن يحل له أو يحرم عليه؟

ولا بد للداعية أن يعرف الراجح والمرجوح، ويعذر الآخرين بالمرجوح، أو يقنعهم إذا استطاع.

كما يحسن بالداعية تتمة لهذا أن يعرف نبذة من تاريخ الفقه الإسلامي، ونشأة المذاهب وتطورها، وغلبة الجمود على الاجتهاد والاستنباط في الأعصر الأخيرة(١).

وما دام علم أصول الفقه أساسًا لاستنباط الأحكام الشرعية، فالفقيه هو صاحب الحاجة إليه، ولكن المشكلة تكمن في معرفة حاجة الداعية إليه، برغم تلك الجفوة القائمة بين الدعاة وبين الاستفادة من علم أصول الفقه، وهل هناك رابط يجمع بينهما؟ وما هو أثر أصول الفقه في مجال الدعوة إلى الله؟

علما بأن الحاجة إليه تظهر من خلال معرفة كون الدعوة إلى الله حكمًا من أحكام الشرع، وكون الداعي مبلغًا لتلك الأحكام.

فحاجة الداعية إلى علم أصول الفقه كحاجة المجتهد إليه، لأن المجتهد يحتاج إليه ليعرف كيف يصل إلى الأحكام الشرعية.

والداعية يحتاج إليه -أيضًا- ليضبط سلوكه بعيدًا عن التطرف، إضافة إلى تعلمه كيف يقيس أعماله، ويزنها كما يزنها المجتهد.

فأصول الفقه -كما يتضح لي-: ميزان لكل عمل، ومقياس لكل علم، أخذًا من معنى جزأيه -كمركب إضافي- من ناحية اللغة، المركب من معنى كلمة

١- الدكتور يوسف القرضاوي، «ثقافة الداعية»، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص٩١، ٩٢).

أصول، ومعنى كلمة فقه؛ التي تعني في اللغة: (أسس الفهم)؛ كما سيأتي بيانه.

ولولا أهمية علم أصول الفقه؛ لما كان مادة رئيسة من مواد كليات الشريعة!

وعليه؛ فلا بد من الحديث عن معنى أصول الفقه، وبعض الأمثلة التطبيقية التي تبين مدى الحاجة إليه، إضافة إلى بيان السبب المباشر لتدوين أصول الفقه وهو: احتدام الخلاف، واشتداد النزاع، فجاء تدوينه لفض ذلك النزاع، إيذانًا بأهميته في حياة البشرية، وجدته في مجال الحياة العملية والدعوية، فكان ربطه بالدعوة مبتكرًا، والهدف منه: غوص الدعاة في الأعماق حتى تتحقق الدعوة حكمة وبصيرة.

الفصل الأول

أصول الفقه وإصدار الأحكام الدقيقة في مجال الدعوة

إن أصول الفقه هو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوى الفرعية، وركيزة الاجتهاد والتخريج، وقانون العقل والترجيح[١].

فهو علم عظيم شأنه، عميم نفعه، يحتاج إليه الفقيه والمتفقه، والمحدث والمفسر، ولا يستغني عنه ذو النظر، ولا ينكر فضله أهل الأثر.

وهو الدستور القويم للاستنباط والاجتهاد، يتمكن بواسطته من نصب الأدلة السمعية على مدلولاتها، ومعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها[٢]، إذ إن استخراج الأحكام من هذه الأدلة يحتاج إلى دراية تامة بدلالات الألفاظ نصًّا ومفهومًا، ومعرفة الجمع بين الأدلة عند تعارضها، وبالمتأخر والمتقدم في النزول؛ لمعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة فتاوى الصحابة والتابعين المجمع عليها والمختلف فيها، ومعرفة علل الأحكام التي هي أساس القياس في الشرع الإسلامي.

ومن هنا كان علم أصول الفقه من أهم العلوم التي تعصم الذهن من الخطأ في فهم الشريعة، وتلمس عللها وأحكامها، والوقوف على أسرار المصالح التي قصدها الشرع الحكيم[٣].

كما أن دراسة علم أصول الفقه تعين على فهم سائر العلوم الإسلامية الأخرى: كالفقه، والتفسير، والحديث، وغير ذلك.

فإنه يحقق في الدارس قوة الإدراك لحقائق هذه العلوم، والكشف عن دقائقها، وكيفية النظر فيها، والاستفادة منها[٤].

١- د. وهبة الزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي»، ج (١)، ص٦، شاكر، «مقدمة» (ص١٣)، والإسنوي، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م)، (ص٤٣)، بمعناه.

٢- هيتو، «منخول» (ص٣).

٣- د. شعبان محمد إسماعيل، مقدمة «تحقيق الإبهاج»، ج (١)، (ص٦)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: شعبان، «إبهاج»، مدكور، «أصول» (ص٤).

٤- شعبان، «إبهاج»، ج (١)، (ص٦).

فالفقيه والمتفقه يحتاجان إلى علم الأصول لمعرفة العام والخاص، ومتى يؤخذ بالعام ومتى يؤخذ بالخاص، وما حكم العام بعد التخصيص من جانب دلالته على الأحكام، ومعرفة مايراد به الوجوب، أو الندب من الأوامر، وما يراد به التحريم أو الكراهة من النواهي، إلى غير ذلك من القواعد الأصولية.

كما أن المحدث يحتاج إليه لمعرفة ضوابط قبول الأخبار، وما هو المقبول منها والمردود[١]، ولا ننسى حاجة المفسر إلى علم أصول الفقه؛ إذ به يعرف معاني القرآن، وأنواع ألفاظه، والناسخ والمنسوخ، وما ظاهره التعارض حتى يستطيع الجمع بينها أو الترجيح.

وذلك لأن معرفة الأمور المتعارضة وطرق الجمع بينها أو الترجيح مما يسعف في تثبيت قواعد الدين، ودرء شبه الملحدين والمضلين وإبطالها.

فكان للمخلصين نبراسًا وهاديًا، وللمبتدعة على بدعهم رادًّا وقاضيًا، ولولاه لاستمر ذلك النزاع القديم؛ الذي نشأ بين أهل الرأي، وأهل الحديث[٢]، فكان ترجمة لقوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾[٣].

ولا أدل على ذلك من كون الغاية من دراسة علم أصول الفقه هي: الوصول إلى الأحكام الشرعية، واستنباطها بدقة؛ سواء من المنقول أو المعقول[٤].

ولما كان أمر الدعوة إلى الله من الأهمية بمكان، بحيث يحتاج إلى عناية فائقة، لأنها مهمة الأنبياء عليهم السلام على وجه العموم، وهي حكم من

١- يقول أحمد شاكر عما كتبه الشافعي في «الرسالة» مما يتعلق بعلوم الحديث: «إن أبواب الكتاب ومسائله التي عرض الشافعي فيها الكلام على حديث الواحد، والحجة فيه، والى شروط صحة الحديث، وعدالة الرواة، ورد الخبر المرسل والمنقطع، إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب، هذه المسائل عندي أدق وأغلى ما كتبه العلماء في أصول الحديث»، مقدمة، (ص١٣).

٢- هيتو، «منخول» (ص٣).

٣- سورة آل عمران، آية (١٠٣).

٤- مراغي، «وجيز» (ص١١)، وعبد الوهاب خلاف (رحمه الله ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦م)، «علم أصول الفقه» (ص١٤)، ومدكور، «أصول» (ص٩).

أحكام ديننا خاصة، ويتعلق بها أحكام، وأمور كثيرة، فلا بد من ارتباطها بعلم أصول الفقه -الأساس الذي تستنبط في ضوئه الأحكام، ويتضح الفقه-.

وإن تعلم أصول الفقه كالمقدمة التي لا يتم بدونها أمر الدعوة إلى الله؛ إذ مَن أحق مِن الداعي بمعرفة أحكام الله، وطلب تحصيلها؟ ومن هو صاحب الكفاية في تعلم أصول الفقه، إذا لم يكن الداعي منهم؟

فيفترض في الداعي معرفة هذا العلم، لأنه يدعو إلى تحكيم شرع الله في النفس والمجتمع، ولا بد له من معرفة ما يدعو إليه، وكيف يصدر الأحكام الدقيقة التي تناسبه، اتفاقًا مع شرط الحكمة في التصدي للدعوة.

ولايتم ذلك إلا بمعرفة هذا العلم، فيكون تعلمه بالنسبة للداعي من باب: ما لا يتم الواجب المطلق إلابه فهو واجب.

المبحث الأول
معرفة الإجماع والأمور المجمع عليها

الإجماع: هو الأصل الثالث من أصول التشريع الإسلامي، بعد كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وهو يعني: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ، في عصرمن العصور، بعد وفاته ﷺ، على أمر من الأمور[1].

ومعرفة الإجماع كمصدر تشريعي أمر لا بد منه، إذ لا تجوز مخالفته، ولا الخروج عما اتفق عليه علماء المسلمين، قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[2].

ولذا كان لزامًا أن نعرف الأمور المجمع عليها؛ حتى لا نقع في المشاقة، ومخالفة ما أجمع عليه علماء الأمة، ومَن أحق مِن الداعي بذلك؟

إنه يحتاج إلى معرفة الأمور المجمع عليها ليكون في موطن اتفاق مع الآخرين، إضافة إلى إعذاره للناس فيما حصل فيه اختلاف؛ حيث لاينكر المختلف فيه؛ إذ الاتفاق في مواطنه واجب، و الإعذار في مواطن الاختلاف مطلوب.

وهذا أمر مقرر في قواعد الفقه: (لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه)[3]، بمعنى أن المختلف فيه لا ينكر إنكارًا يذهب ريح الأمة، ويفرق جماعتها، ويشتت شملها، بل الإعذار طريقه، خلافًا لما أجمع عليه، فإنكار

١- محمد بن علي الشوكاني (رحمه الله ١٢٥٠ هـ - ١٨٣٤م)، «إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول»، ط مصطفى الحلبي، (١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧)، القاهرة)، (ص١٧)، وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الشوكاني، «إرشاد».

٢- سورة النساء، آية (١١٥).

٣- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (رحمه الله ٩٩١ هـ - ١٥٠٥م)، «الأشباه والنظائر في فروع فقه الشافعية»، ط دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (ص١٧٥)، وسيشار له عند وروده فيما بعد، كما يلي: السيوطي، «الأشباه».

مخالفته واجب؛ لأن الإجماع قاعدة من قواعد الإسلام يكفر من خالفه، على قول العلماء، إذا قامت الحجة بأنه إجماع تام، ويسوغ الإنكار على فعل ما يخالفه والملام[1].

والاختلاف أمر فطري لا بد منه، حيث اتضح ذلك من خلال حديث رسول الله ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ؛ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ: أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ؛ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ: أَجْرٌ**»[2]، وبناء على اختلاف الافهام، وتضمن العبارات معاني متعددة، وغير ذلك مما عده العلماء في أسباب الخلاف والاختلاف.

١- محمد بن عبد الرحمن، أبو عبد الله العثماني الشافعي، المعروف بقاضي صفد (رحمه الله بعد ٧٨٠ -بعد ١٣٧٨)، «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، مطابع قطر الوطنية، الدوحة، (ص٠٤)، وسيشار له عند وروده فيما بعد، كما يلي: العثماني، «رحمة الأمة».

٢- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، (رحمه الله ٢٥٦ هـ - ٨٧٠م)، «الجامع الصحيح»، ٩ج، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج (٩)، (ص ١٣٢ -١٣٣)، وسيشار إليه عند وروده فيما بعد، كما يلي: البخاري، «الصحيح»، ومسلم بن الحجاج النيسابوري (رحمه الله ٢٦١ هـ - ٨٧٥م) «الجامع الصحيح»، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، (٥) م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م)، ج (٣)، (ص١٣٤٢)، وسيشار له عند وروده فيما بعد، كما يلي: مسلم، «الصحيح»، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (رحمه الله ٢٧٥ هـ - ٨٨٩ م)، «سنن أبي داود»، (٥) ج، ط ١، (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م)، دار الحديث للطباعة والنشر، حمص، سورية، ج (٢)، (ص٢٨٦)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: أبو داود، «السنن»، وأحمد بن حنبل الشيباني (رحمه الله ٢٤١ هـ - ٨٥٥م)، «مسند الإمام أحمد»، (٦) م، دار صادر، والمكتب الإسلامي، بيروت، ج (٤)، (ص١٩٨، ٢٠٤)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: أحمد، «المسند».

المبحث الثاني

أدوات الاجتهاد وموقف الداعي منها

القرآن الكريم والسنة المطهرة: هما المصدران الأصليان لأحكام الله، والداعي يدعو إلى العمل بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ على بصيرة، فكيف تكون الدعوة على بصيرة؟ وكيف يكون العمل؟ وما هي طرق استنباط الأحكام للعمل بمقتضاها؟ سواء كانت الأحكام من المصدرين الأصلين أم من المصادر التبعية؟

كل ذلك يتحقق بمعرفة أدوات الاجتهاد التي تنير البصيرة، وتضيء الطريق، وتثمر الأحكام التي يدعو الداعي إلى العمل بموجبها.

وتلك الأدوات المتعددة لايقتصرعملها على المسائل التي لانص فيها، بل يعم ما لا نص فيه من كتاب، أو سنة، و ما ورد فيه نص يثبت الحكم؛ إذ النص قد يكون عامًّا مخصوصًا، وقد يكون عامًّا مرادًا به الخصوص، وقد يكون مطلقًا أو مقيدًا، وقد يتضمن حكمًا بمنطوقه، كما يتضمن حكمًا آخر بمفهومه، فيكون العمل بأدوات الاجتهاد شاملًا لمنطوقات النصوص، ومفهوماتها، وما يعقل منها سواء بطريق القياس، أم المصلحة، أم الاستحسان، أم غير ذلك.

ومعلوم أن لاخلاف بين العلماء في حجية الاجتهاد، في النصوص الشرعية؛ من حيث دلالتها، وعمومها وخصوصها، أو الجزئيات من جهة دخولها في النص، أو عدم دخولها فيه، أما إذا كان الاجتهاد لمعرفة حكم شرعي في حادثة لم ينص على حكمها فطريقه القياس، أو أي مصدر من المصادر التبعية كالاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، وغير ذلك.

فالاختلاف فيه قائم، لكن بضوابط قد وضعت، من أجل الوصول إلى الحكم المبتغى، سميت بأدوات الاجتهاد يتوجب على الداعي معرفتها، وهي:

أ- العلم بالقرآن الكريم[١]:

القرآن الكريم: عمود هذه الشريعة، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة، ومصدر هذه الشريعة، فلا بد من علم المجتهد به؛ بحيث يكون محصلاً لآيات الأحكام بمعانيها، عارفًا للعام والخاص بها، والتخصيصات التي وردت عليها من السنة، وأن يكون عالمًا بما نسخت أحكامه منها، إضافة إلى العلم الإجمالي بما تضمنه القرآن الكريم.

ب-الإحاطة بالسنة المطهرة[٢]:

حيث يكون عالمًا بالسنة القولية والفعلية والتقريرية، وخاصة التي تتعلق بالأحكام التكليفية؛ بحيث يكون قارئًا لها، وفاهمًا ومدركًا مراميها، ومناسبتها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، والتخصيص الذي عرض لما فيه من عموم.

جـ- الإحاطة بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة:

إن الدقة في إصدار الأحكام تقتضي معرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن والسنة؛ حتى لا يعتمد على المنسوخ المتروك، مع وجود الناسخ، فيؤديه اجتهاده إلى ما هو باطل[٣]، وسيتضح في فقرة قادمة.

١- سليمان بن خلف التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي، (رحمه الله ٤٧٤ هـ - ١٠٨١م)، «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ص٧٢٢)، وسيشار إليه فيما بعد، كما يلي: الباجي، «إحكام»، ومحمد أبو زهرة، «أصول الفقه»، دار الفكر العربي، القاهرة)، (ص ٣٠٣ - ٣٠٤)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: أبو زهرة، «أصول».

ود. وهبة الزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي»، جزءان، دار الفكر، دمشق، ج (٢)، (ص١٠٤٣)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: الزحيلي، «أصول».

٢- المصادر السابقة.

٣- أبو زهرة، «أصول» (ص٣٠٢، فما بعدها)، الزحيلي، «أصول»، ج (٢)، (ص١٠٤٨)، الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي (رحمه الله ٥٠٥ هـ - ١١١١م)، «المنخول من تعليقات الأصول»، ط٣، تحقيق محمد بن حسن هيتو، (ص٤٦٣ -٤٦٤)، وسيشار له فيما بعد هكذا: الغزالي، «المنخول»، وزكريا البري «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وبحوث أخرى)، مؤتمر الفقه الإسلامي، الرياض، (١٣٩٦هـ) إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع جامعة الإمام (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م)، (ص٢٤٥).

د- معرفة مواقع الإجماع:

بحيث يعرف أن المسألة محل اجتهاد، لم يكن فيها إجماع سابق على خلاف رأيه[١].

هـ- معرفة قواعد اللغة العربية، وطرق دلالتها على معانيها، مما يلزم لفهم نصوص القرآن والسنة، وتفسير الغريب فيهما، لأن القرآن نزل بلسان العرب، والسنة بيان لذلك القرآن الكريم، فلا يمكن استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب، إفرادًا وتركيبًا، ومعرفة معاني اللغة وخواص تراكيبها، ومنه: معرفة حكم العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقيد، ودلالات الألفاظ[٢]، وغير ذلك.

و- معرفة أصول الفقه وقواعد الاستدلال:

وذلك لأن علم أصول الفقه عماد الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه؛ إذ إن الدليل التفصيلي يدل على الحكم، بواسطة كيفية معينة ككونه أمرًا أو نهيًا، أوعامًّا أو خاصًّا، أو غير ذلك.

وإذا كان الأمر يدل على الوجوب ما لم يرد صارف يصرفه عن الوجوب إلى الندب، وأن النهي يدل على التحريم ما لم يرد صارف يصرفه من التحريم إلى الكراهة، وأن العام ينتظم جميع أفراده قطعًا ما لم يرد ما يخصصه، والخاص يتناول المخصوص قطعًا، فلا بد من معرفة تلك الكيفيات، وحكم كل منها عند استنباط الأحكام.

ويعرف هذا في علم أصول الفقه[٣] الذي يعتبر من أهم العلوم، بل هو أهمها كما قرره في «المحصول»[٤].

١- المصادر السابقة.

٢- المصادر السابقة.

٣- المصادر السابقة.

٤- الرازي، «المحصول»، ج (٢، ق٣)، (ص٣٦).

ز- العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية:

بأن يدرك أن هذه الشريعة إنما جاءت لحفظ مقاصدها في الخلق، وذلك بحفظ مصالح الناس، من جلب النفع لهم، أو دفع الضر عنهم، وقد ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

فبمعرفة أسرار الشريعة، ومقاصدها العامة في تشريع الأحكام، يمكنه استنباط الحكم الشرعي دقيقًا، لأن دلالة الألفاظ على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، ويرجح واحدًا منها ملاحظة قصد الشارع.

ومن الدرر الغالية والحكم البالغة في شروط الاجتهاد: ما جرى على لسان الشافعي رحمه الله من قوله: «ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي: العلم بأحكام كتاب الله، وفرضه، وأدبه، وناسخه ومنسوخه، و عامه وخاصه، و إرشاده».

وقال أيضًا: «ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب»[1].

كل هذه الأمور يحتاجها الداعي أثناء دعوته، كما يحتاجها المجتهد في استنباطه الأحكام، إذ قد يعرض للداعي أمور أهم مما يعرض للمجتهد، فالمجتهد واجبه استخراج الأحكام، والداعي يزيد عنه بتبليغها للناس وإقناعهم بفحواها، وتوجيههم للعمل بمقتضاها.

وليس الهدف أن يكون الداعي متعمقًا في هذه الأمور، بحيث يكون بحرًا في كل منها! ولكن المقصود أن يكون ذا إلمام بها، حتى يفهم ما يقول فهما بينًا واضحًا، مع استعداده التام للتدبير، واستكشاف ما في بواطن النصوص.

١- محمد بن إدريس الشافعي (رحمه الله ٢٠٤ هـ - ٨٢٠م)، «الرسالة في أصول الفقه»، بتحقيق أحمد شاكر، ط٢، (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م)، مكتبة دار التراث، (ص٥٠٩)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: الشافعي، «الرسالة».

المبحث الثالث
معرفة الناسخ والمنسوخ

لمعرفة الناسخ والمنسوخ[1] أهمية كبيرة عند أهل العلم من الفقهاء والأصوليين والمفسرين؛ حتى لا تختلط الأحكام، وليس الداعي أقل شأنًا منهم في حاجته إلى معرفة الناسخ والمنسوخ، بل حاجته أمس، وضرورته أكثر؛ حتى لا يدعو الناس إلى العمل بما هو منسوخ، أو الترك لما هو ناسخ.

فلو حدَّث داع عن موضوع أداء الحقوق إلى أهلها؛ مضمنًا ذلك الوصية للوالدين والأقربين، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾[2] لاصطدم بحكم مقرر شرعًا!

وهو: أن الحكم في هذه الآية منسوخ بآيات المواريث، وقد بين ذلك ﷺ بقوله: «**إِنَّ اللهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ؛ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[3]، فإنه في هذه الحالة يقرر حقًّا لغير أهله، ويحرم أهل الحق حقهم.

١- النسخ لغة: بمعنى الرفع والإزالة، وهو في اصطلاح الأصوليين: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه. عبد الله بن محمد بن قدامة (رحمه الله ٦٢٠/١٢٢٣)، «روضة الناظر وجنة المناظر»، ط (١٣٨٥هـ)، المطبعة السلفية ومكتبتها، (ص٣٦)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: ابن قدامة، «روضة».

٢- سورة البقرة، آية (١٨٠).

٣- الترمذي محمد بن عيسى بن سورة (رحمه الله ٢٧٩ هـ - ٨٩٢م)، «سنن الترمذي»، مطابع الفجر الحديثة، سوريا، حمص، (١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م)، ج (٦)، (ص٢٩٤)، وابن ماجه محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (رحمه الله ٢٧٣ هـ - ٨٨٧م)، «سنن ابن ماجه»، (٢) ج، دار الفكر العربي، تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، ج (٢)، (ص٩٠٥)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: ابن ماجه، «السنن».

وانظر، أبا الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (رحمه الله ٤٣٦ هـ - ١٠٤٤م)، «المعتمد في أصول الفقه»، (٢) ج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، نشر المعهد الفرنسي للدراسات العربية- دمشق، ج (١)، (ص٤٣١)، والباجي، «إحكام» (ص٤١٩)، ومحمد أبو النجا (رحمه الله ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩) «علم أصول الفقه» (ص١٢٤).

كما أن عدم المعرفة بالناسخ والمنسوخ قد يؤدي إلى إغفال بعض الأحكام، مما ينتج عنه أن تكون دعوته على غير بصيرة، وهو أمر مرفوض في مجال الدعوة.

وبناءً على ذلك؛ يتضح لنا مدى حاجة الداعي إلى معرفة الناسخ والمنسوخ، حتى لا يحدث منه خطأ ويقع فيما لا تحمد عقباه، مما يوقع في عدم البصيرة في الدعوة.

وسبق أن تقرر أن معرفة الناسخ والمنسوخ جزء الحكمة المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾، كما ذكره ترجمان القرآن عبد الله بن عباس ب بقوله: «يعني المعرفة بالقرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه»[١].

وقال الشافعي: «إن الله خلق الخلق، لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب، وأنزل عليهم الكتاب تبيانًا لكل شيء، وهدى ورحمة، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها؛ رحمة لخلقه بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته، والنجاة من عذابه، فعمتهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد والمنة»[٢].

والدعوة من غير معرفة الناسخ والمنسوخ قد تنافي حكمة التخفيف، المنوه بها في كلام الشافعي، والمستهدفة من إرسال الرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾[٣].

ولننظر إلى كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في محاورة له مع قاض

١- محمد بن عبد العظيم الزرقاني (رحمه الله ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨م)، «مناهل العرفان في علوم القرآن»، (٢) م، ط دار إحياء الكتب العربية، (١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣م)، القاهرة، ج (٢)، (ص٧٠)، وسيشار إليه فيما بعد: الزرقاني، «مناهل».

٢- الشافعي، «الرسالة» (ص١٠٦).

٣- سورة الأنبياء، آية (١٠٧).

مر عليه، فقال له: «أتعرف الناسخ من المنسوخ؟»، قال: لا، فقال: «هلكت وأهلكت!»[1].

فالهلاك المعني بهذا القول هلاك خاص بالقاضي، والمقضي عليه، وغالبًا ما يكون الأمر محدودًا، بينما الداعي الذي يمشي في الناس، كل يوم في مجتمع، وكل ساعة عند قوم؛ فيعرض له ما لا يعرض للقاضي، مما يستدعي معرفة هذا العلم، لأن بجهله يكون الهلاك أعم، ويقابل ذلك العلم بما يتضمن حكمة توقي الهلاك.

وخلاصة الأمر، نلاحظ أن في معرفة الناسخ والمنسوخ، من القرآن الكريم، والسنة المطهرة درءًا للخطإ الحاصل من الاعتماد على منسوخ متروك، أو الترك لناسخ ثابت، فيكون اجتهاده باطلًا، ودعوته مبنية على جهالة، وفي ذلك من الخطر ما فيه، ولكن هل يشترط معرفة جميع ذلك وحفظه؟

إن ما قرره العلماء عدم اشتراط حفظ الناسخ والمنسوخ كاملًا، وإنما يكفي رجوع المجتهد إلى ما كتب في هذا الموضوع، حيث جمعت الآيات والأحاديث في هذا الباب، إضافة إلى ما ينبغي معرفته من أن الآية أو الحديث اللذين يدعو الناس إلى العمل بموجبهما محكمان غير منسوخين[2].

١- مناع خليل القطان، «مباحث في علوم القرآن»، مؤسسة الرسالة، ط٧، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، (ص٢٣٣-٢٣٤).

٢- الغزالي، «المنخول» (ص٤٦٤).أبو زهرة، «أصول الفقه» (ص٣٠٣، د.وهبة الزحيلي، والشيخ علي الخفيف، (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وبحوث أخرى)، مؤتمر الفقه الإسلامي، الرياض ١٣٩٦هـ) إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع جامعة الإمام، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م)، (ص١٨٣، ٢١٢).

المبحث الرابع
معرفة التعارض، وموقف الداعي منه

التشريع الرباني يختلف اختلافا كليًّا عما يضعه البشر؛ ولذلك قرر الله جل جلاله أن لا اختلاف في تشريعه ولا تناقض.

والتشريع البشري كثيرًا ما يختلف، وصدق الله العظيم: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[١].

والتعارض عند علماء الأصول هو: تقابل الأمرين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه[٢]، وذلك يعني: أن يدل كل دليل على خلاف ما يدل عليه الآخر، كأن يدل أحدهما على الإيجاب، والآخر على التحريم -مثلًا-.

والتعارض الذي يلاحظ إنما هو فقط فيما يظهر للمجتهد بحسب إدراكه، وقوة فهمه، لا في الواقع ونفس الأمر، حيث لا تعارض في الشريعة؛ لأن التعارض معناه التناقض[٣].

ومن المستحيل أن يصدر عن الشارع دليلان متناقضان في وقت واحد، وفي موضوع واحد؛ لأنه أمارة العجز، وهو محال على الله -تعالى-[٤].

يقول ابن القيم في ذلك: «وأما حديثان صحيحان صريحان؛ متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخا للآخر، فهذا لا يوجد أصلًا، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق ﷺ؛ الذي لا يخرج من شفتيه إلا الحق»[٥].

١- سورة النساء، آية (٨٢).

٢- جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (رحمه الله ٧٧٢ هـ - ١٣٧٠م)، «نهاية السول شرح منهاج الأصول»، ط محمد علي صبح، القاهرة، ج (٢)، (ص٢٠٧)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: الإسنوي، «نهاية».

٣- الغزالي، «المستصفى» من علم الأصول»، (٢) ج، ط ١، بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، (١٣٢٤هـ)ج٢)، (ص٣٩٥)، وسيشار له فيما بعد هكذا: الغزالي، «المستصفى».

٤- الزحيلي، «أصول»، ج (٢)، (ص١١٧٤).

٥- ابن القيم، ابن قيم الجوزية (رحمه الله ٧٥١ هـ - ١٣٥٠م)، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، المطبعة المصرية، ج (٣)، (ص١١٢).

إذن؛ فلا يصح وجود دليلين -ينصبهما الشارع في مسألة- متكافئين في نفس الأمر، بحيث لا يكون لأحدهما مرجح، وقالوا: لا بد أن يكون أحدهما أرجح من الآخر في نفس الأمر، وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين، ولا يجوز تعارضهما في نفس الأمر من كل وجه[1].

وموضوع التعارض له أهميته الكبرى، فهو يدخل في كثير من أبحاث أصول الفقه، كما أنه مدخل لشبهات الأعداء، فلا بد للداعي من معرفة أسبابه، ومداخله -رغم الاعتقاد اليقيني بأن لا تعارض في شرع الله-؛ حتى يكون على علم ومعرفة بشبهات الأعداء، فيعد العدة لدحضها.

والذي يتضح لنا من خلال البحث في موضوع التعارض أنه يأتي من طريقين:

أ- ما يعود إلى النصوص، وله نواح متعددة منها:

١- يكون التعارض من ناحية الظاهر فقط، وليس في الواقع ونفس الأمر.

٢- يكون التعارض من ناحية ثبوت أحد النصين، أوعدم ثبوته.

٣- ويكون -أيضًا- من ناحية كون أحد النصين ناسخا للآخر مع عدم العلم بذلك.

ب- مايعود إلى المجتهد أو الفقيه أو الداعي، وله نواح متعددة منها:

١- من ناحية خفاء وجه التوفيق.

٢- من ناحية توهم ما ليس بدليل دليلاً.

٣- من ناحية توهم أن نصين من النصوص يدلان على حكمين متعارضين، بينما النصان لا تعارض في حكمهما، بل لكل واحد منهما جهة غير جهة الآخر.

١- الشوكاني، «إرشاد» (ص٢٧٥).

فالتعارض في عقل المجتهد، لا في النصوص، ولا في مدلولاتها[1].

لكن الناظر في هذا يتبادر إلى ذهنه السؤال التالي: ما دام الفقيه المجتهد هو صاحب الحاجة إلى معرفة التعارض؛ حتى يصل إلى حكم الله في المسألة، فما هي حاجة الداعي إلى هذا العلم؟

فالجواب يأتي من خلال الحركة في مجال الدعوة، والدفاع عن هذا الدين، وإقناع المتشككين، وتوضيح بعض المفاهيم، وتوجيه المسلمين إليها، ولعل الأمثلة التالية تلقي بعض الضوء على ذلك:

المثال الأول:

أراد الداعي بيان حق الزوج على زوجته بعد وفاته بأن تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٣٤﴾[2]، الذي يعم الزوجة الحامل وغير الحامل، فوجده معارضًا بآية أخرى تبين أن أجل الحامل ينتهي بوضع الحمل، بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾[3]، فالنصان متعارضان في الظاهر، ولا بد للداعي من موقف؛ يدفع فيه هذا التعارض، ليخلص من إيهام الاضطراب بين هاتين الآيتين، فيرجع إلى أراء العلماء في ذلك؛ حيث قرر بعض الفقهاء: أن الآية الثانية مخصصة للأولى، وليست ناسخة لها، فعدة الحامل تنتهي بوضع الحمل، ولو بعد

١- أبو زهرة، «أصول» (ص٢٤٤)، د.محمد الحفناوي، «التعارض والترجيح عند الأصوليين، وأثرهما في الفقه الإسلامي»، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، (ص١٩، فما بعدها)، وسيشار إليها فيما بعد هكذا: الحفناوي، «التعارض».

٢- سورة البقرة، آية (٢٣٤).

٣- سورة الطلاق، آية (٤).

الطلاق أو الموت بفواق ناقة[1]، وهو رأي جمهور الفقهاء[2].

وروى عن علي بن أبي طالب؛ وتبعه بعض الفقهاء: أن الآيتين لاتعارض بينهما، حتى نتجه إلى النسخ؛ إذ لا يصح أن يتجه إليه المجتهد إلا إذا تعذر التوفيق، وأن الجمع بين الآيتين ممكن العمل.

وذلك بأن تعتد بوضع الحمل، بعد مضي أربعة أشهر وعشرًا، أي: أنها تعتد بأبعد الأجلين؛ الأشهر أو وضع الحمل، وأن ذلك معقول، فليس من المعقول أن تنتهي عدتها بوضع الحمل وزوجها المتوفى لم يدفن؛ لأن معنى انتهاء العدة: جواز زواجها[3].

وبذلك يكون انتفى الاضطراب والتعارض، ورد اعتراض المعترضين؛ فلا تعارض بين هاتين الآيتين، والله أعلم.

مثال ثان:

وكما لو أراد الداعي أن يبين ولاية الله للمؤمنين دون الكافرين، بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾[4] لوجدها معارضة بما يدل على أن الله مولى الكافرين -أيضًا-، بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَـٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾[5]، فيحتاج الداعي إلى معرفة لدفع التعارض، ببيان أن كل آية من الآيتين تحتمل معنى غيرما تحتمله الأخرى.

١- فواق الناقة: مقدار ما بين الحلبتين من الوقت، أو مقدار ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع، محمد يعقوب الفيروزبادي (رحمه الله ٨١٧ هـ - ١٩٨٦م)، (باب القاف فصل الفاء)، وسيشار له فيما بعد هكذا: فيروزبادي، «قاموس».

٢- محمد نجيب المطيعي، «تكملة مجموع النووي»، ج (١٦)، (ص٥٨٣)، مطبعة الإمام، القاهرة، محمد علي الصابوني، «مختصر تفسير ابن كثير»، (٣) ج، دار القرآن الكريم، الصابوني، «مختصر».

٣- المرجع السابق، وأبو زهرة، «أصول» (ص٢٤٦).

٤- سورة محمد، آية (١١).

٥- سورة الأنعام، آية (٦٢).

حيث يتضح معنى الآية الثانية المثبتة لولاية الله للكافرين: أنه تعالى مالكهم، والمتصرف فيهم بما شاء، بينما مراده في الآية الأولى من ولايته للمؤمنين دون الكافرين: ولاية المحبة والتوفيق والنصر، والعلم عند الله[١].

وبهذا تكون كل آية تؤدي معنى، وتحقق غرضًا غير معنى الأخرى وغرضها، فالجهة منفكة، فلا تعارض إذن بين الآيتين.

مثال ثالث:

ولو أراد الحديث عن كمال قدرة الله -تعالى- من خلال ثقة الأنبياء بتلك القدرة؛ استيحاء من قصة زكريا ؛ الواردة بقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ﴾[٢]، حيث الدلالة الواضحة على أن زكريا -عليه وعلى نبينا السلام- ليس عنده شك في قدرة الله على أن يرزقه الولد، على ما كان من كبر السن.

وقد جاء في آية أخرى ما يوهم خلاف ذلك؛ وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ ...﴾[٣]، فلا بد للداعي من معرفة الجمع بين هذين النصين الذين ظاهرهما التعارض، حيث إن الإيمان بكمال قدرة الله على ذلك، مستقر في نفس زكريا، بينما السؤال إنما جاء في الآية الثانية لفهم كيفية نفاذ قدر الله وقدرته، وهل يأتيه بالولد من زوجه العجوز؟ أو يأمره بأن يتزوج شابة؟ أويردهما شابين؟ وقد يكون سؤاله واستفهامه تعجبًا واستعظامًا لكمال قدرة الله -تعالى-، والله أعلم[٤].

١- محمد الأمين الشنقيطي (رحمه الله ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م)، «أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن»، ط الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، المطابع الأهلية للأوفست بالرياض، ج (١٠)، (ص١١٧)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: الشنقيطي، «أضواء».

٢- سورة آل عمران، آية (٣٨).

٣- سورة آل عمران، آية (٤٠).

٤- الشنقيطي، «أضواء»، ج (١٠)، (ص٤٩- ٥٠).

هذا وقد ألفت كتب في هذا المضمار للجمع بين النصوص المتعارضة، ودراسة التعارض والترجيح، والجمع بين المتعارضات، إذ هو أمر له دلالته؛ لذا جعله العلماء بابًا من أبواب أصول الفقه، فلا بد للداعي من الاطلاع عليه؛ حتى يستطيع درء شبه الملحدين، ومعارضات المعترضين، من خلال النصوص التي ظاهرها التعارض؛ إذ لا تعارض حقيقيًّا بين أدلة الشريعة.

قال الشاطبي رحمه الله [1] : «إن كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة.

ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم» [2].

فالتعارض لا بد أن يرجع إلى سبب ومدخل مما سبق ذكره، ولا يكون في حقيقة الشريعة أبدًا، يقول ابن القيم في ذلك: «ونحن نقول: لا تعارض -بحمد الله- بين أحاديثه الصحيحة.

فإذا وقع التعارض: فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ، وقد غلط فيه بعض الرواة، مع كونه ثقة ثبتًا، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخًا للآخر، إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض في فهم السامع، لا في نفس كلامه ﷺ، فلا بد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة [3].

١- هو إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، عالمًا بالأصول، له تصانيف مفيدة، منها: «الموافقات في أصول الشريعة»، «الاعتصام»، (رحمه الله ٧٩٠ هـ - ١٣٨٨م). انظر محمد بن مصطفى المراغي (رحمه الله ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥م)، «الفتح المبين في طبقات الأصوليين» ط٢، محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، ج (٢)، (ص١٢)، وخير الدين محمود الزركلي (رحمه الله ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م) «الأعلام»، ط دار العلم للملايين، ج (١)، (ص٧٥).

٢- إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (رحمه الله ٧٩٠ هـ - ١٣٨٨م)، «الموافقات في أصول الشريعة»، (٤) ج، ط محمد علي صبح وأولاده- القاهرة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج (٤)، (ص٢٠١-٢٠٢)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: الشاطبي، «الموافقات».

٣- هذه الوجوه ترجع إلى ما ذكر سابقًا من أسباب ومداخل للتعارض.

أما حديثان صحيحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخًا للآخر فهذا لا يوجد أصلًا، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق ﷺ الذي لا يخرج من شفتيه إلا الحق»[١].

١- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (رحمه الله ٧٥١ هـ - ١٣٥٠م)، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، المطبعة المصرية، ج (٣)، (١١٢).

المبحث الخامس
الجمع بين النصوص المتعارضة

الذي يتضح من خلال عرض مبحث التعارض -هنا- أن حاجة الداعي إلى الله لمعرفة التعارض وأسبابه وطرق الجمع بين ما ظاهره التعارض، ليست بأقل من حاجة الفقيه؛ إذ الفقيه بمعرفته يستنبط الأحكام بدقة؛ حتى تدخل في مجال التطبيق العملي للمسلم، ولكن الداعي يزيد على ذلك بدحض شبه الملحدين، ورد كيد الحاقدين الضالين؛ بطريق الجمع بين النصوص التي ظاهرها التعارض، حيث هو أولى بطريق الترجيح، وذلك لأن المعلوم عند علماء الفقه والأصول: أن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وإعمال الآخر، والقاعدة الفقهية المشهورة: «إعمال الكلام أولى من إهماله»[1].

كل ذلك مما يستوجب اطلاع الداعي على مباحث التعارض، وكيفية الجمع بين ما يظهر فيه ذلك، حيث الاتفاق حاصل بين الأصوليين على وجوب الجمع بين الأدلة التي يوهم ظاهرها التعارض[2]، وإن اختلفت طرقهم في ذلك، ولا بد عندئذ من معرفة أوجه الجمع بين المتعارضات -أيضًا-؛ حتى تبقى الشريعة الغراء في منأى عن شبه المبطلين وزيغ الزائغين، منها:

١- الجمع بين نصين عامين بالتنويع:

إذا ورد نصان يتسمان بالاستغراق والعموم لما يندرج تحتهما، وكانا متعارضين في ظاهرهما، فإنه يحمل مضمون كل منهما على نوع خاص، مثال ذلك: قوله ؛: «**أَلا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ هُوَ الَّذي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا**»[3]، وقوله ﷺ: «**إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ**

١- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن، «الأشباه والنظائر في فروع فقه الشافعية» (ص ١٤٢).

٢- د.محمد الحفناوي، «التعارض» (ص٢٦٠).

٣- مسلم، «الصحيح»، ج (٣)، (ص١٣٤٤، والترمذي، «السنن»، ج (٧)، (ص٦٠).

يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَهُمْ: قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ....». الحديث[١].

فالحديث الأول يجيز قبول الشهادة قبل أن يطلبها صاحب الحق؛ سواء في حقوق الله -تعالى- أم حقوق العباد، والحديث الثاني لا يجيزها أصلًا!

فيحمل الحديث الأول على نوع من الحقوق، وهي: حقوق الله -تعالى-، ومن يعلم أن المشهود له لا يعلم أنه شاهد له، وتكون الشهادة حسبة.

ويحمل الحديث الثاني على نوع آخر من الحقوق، وهي: حقوق العباد[٢]، مع العلم أن الشاهد يعلم ما يشهد به ولم يطلبه[٣]، فلا يجوز أن يبدأ بالشهادة قبل أن يستشهد.

٢- الجمع بين المطلقين بالتقيد لكل منهما:

وذلك بأن يكون حكم كل من الدليلين متعددًا، يحتمل أحكامًا كثيرةً، فالعمل بالدليلين بإثبات بعض الأحكام بأحدهما، وبعض آخر بالدليل الثاني، مثاله: قوله ﷺ: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَارِغًا صَحِيحًا فَلَمْ يُجِبْ؛ فَلَا صَلَاةَ لَهُ**»[٤]، فإنه معارض لتقريره ﷺ لمن صلى في غير المسجد مع كونه جارًا؛ من قوله لرجلين لم يصليا معه: «**إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا، ثُمَّ**

١- البخاري، «الصحيح»، ج (٥)، (ص٢٥٨)، ومسلم، «الصحيح»، ج (٤)، (ص١٩٦٢، فما بعدها).

٢- الزحيلي، «أصول»، ج (٢)، (ص١١٧٨)، وانظر المثال الثاني من أمثلة الجمع بين الأدلة المتعارضة.

٣- محمد الأمين الشنقيطي، (رحمه الله ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٣م)، «مذكرة أصول الفقه على الروضة»، ط. الجامعة الإسلامية الأولى، (ص٣١٧)، وسيشار إليه عند ذكره كما يلي: الشنقيطي، «مذكرة».

٤- محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، الحاكم النيسابوري (رحمه الله ٤٠٥هـ - ١٠١٤م)، «المستدرك على الصحيحين»، ٤ج، ط دار الفكر، بيروت، ج (١)، (ص٢٤٦)، ومحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (رحمه الله ٧٤٨ هـ - ١٣٤٨م)، «تلخيص المستدرك بهامش المستدرك»، ط دار الفكر، بيروت ج (١)، ص٢٤٦).

أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ؛ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ»[١].

هذان دليلان يشتملان على أحكام متعددة؛ بحسب مقتضى كل واحد منهما، فالحديث الأول مطلق: يحتمل نفي الصحة، ونفي الكمال، ونفي الفضيلة، كما أن التقرير في الحديث الثاني يحتمل إثباتها بإطلاق -أيضًا-، فيقيد الأول بنفي الكمال، ويقيد الثاني بصحة الصلاة، فيكون الحكم: أن صلاة جار المسجد في غير المسجد صحيحة غير كاملة، والله أعلم[٢].

٣- الجمع بين العام والخاص:

إذا تعارض دليلان أحدهما عام والآخر خاص، فيتعين التصرف في العام؛ ليكون موافقًا للخاص، فيحمل العام على ما عدا الخاص؛ بحيث يجعل الخاص بيانًا للعام.

مثاله:

قوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعُشْرَ**» [٣]، مع قوله ﷺ: «**لَيْسَ فِي حَبٍّ، وَلَا تَمْرٍ صَدَقَةٌ؛ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ**» [٤].

فالحديثان متعارضان -من حيث الظاهر- فيما دون خمسة أوسق، وذلك لأن الحديث الثاني لا يوجب الزكاة فيها، خلافًا لعموم الحديث الأول؛ حيث يوجب الزكاة فيها.

١- أبو داود، «السنن»، ج (١)، (ص١٣٦)، والترمذي، «السنن»، ج (١)، (ص٢٨٦)، وأحمد، «المسند»، ج (٤)، (ص١٦٠، والنسائي (أحمد بن علي بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي) (رحمه الله ٣٠٣ هـ - ٩١٥م)، «سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي»، (٨) ج، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة، ج (٢)، (ص١١٢)، وسيشار له فيما بعد هكذا: النسائي، «السنن».

٢- الزحيلي، «أصول»، ج (٢)، (ص١١٨٣)، وابن قدامة عبد الله بن أحمد بن قدامة (رحمه الله ٦٢٠هـ - ١٢٢٣م)، «المغني»، (١ (٥) ج، مطبعة هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة ج (٣، ٩).

٣- البخاري، «الصحيح»، ج (٢)، (١٥٥)، ومسلم، «الصحيح»، ج (٢، ٦٧٥)، وأبو داود، «السنن»، ج (١)، (ص٣٧٠)، وأحمد، «المسند»، ج (١)، (ص١٤٥، ٣٥٣)، ج (٥)، (ص ٢٣٣).

٤- مسلم، «الصحيح»، ج (٢، ٦٧٤، ٦٧٥)، والنسائي، «السنن»، ج (٥)، (ص٢٩، ٣٠).

فذهب جمهور العلماء إلى القول بتخصيص الحديث الثاني للأول، وعليه؛ فالنصاب الذي تجب فيه الزكاة: خمسة أوسق[١].

٤- الجمع بين المطلق والمقيد:

المطلق: هو ما دل على فرد شائع في أفراد جنسه.

والمقيد: هو ما دل لا على فرد شائع في أفراد جنسه.

ولذا قد يتعارض دليل حكم مطلق، مع دليل لحكم مقيد، والخلاف بين العلماء قائم حول الجمع بينهما[٢]، بحمل المطلق على المقيد على مذاهب، إلا أن الاتفاق حاصل في بعض الأحكام.

مثاله:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ...﴾[٣]، مع قوله جل شأنه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ...﴾[٤]، والمسفوح: هو الجاري الذي يسيل، يقال: سفح دمه، أي: سفكه[٥].

فبين هذين النصين تعارض؛ لأن الآية الأولى تقتضي تحريم الدم مطلقًا؛ سواء كان مسفوحا أم غير مسفوح، والآية الثانية تقتضي تحريم الدم

١- الحفناوي، «التعارض» (ص١٨٠).

٢- الآمدي، «الإحكام»، ج (٢)، (ص١٦٢)، التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (رحمه الله ٧٩٣ هـ - ١٣٩٠م)، و«حاشيته على ابن الحاجب»، (٢) ج، مكتبة الكليات الأزهرية، ج (٢)، (ص١٥٥)، والشوكاني، «إرشاد» (ص١٦٤).

٣- سورة البقرة، آية (١٧٣).

٤- سورة الأنعام، آية (١٤٥).

٥- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر زين الدين الرازي، (رحمه الله بعد ٦٦٦ هـ - ١٢٦٨م)، «مختار الصحاح»، مصطفى الحلبي، القاهرة، (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م)، (ص٣٢٢)، ومحمد بن أحمد الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي (رحمه الله ٦٧١ هـ - ١٢٧٣م)، «الجامع لأحكام القرآن»، (٢٠) ج، مصورة عن ط دار الكتب المصرية، ج (٣)، (ص٢٥٥٩)، وسيشار إليها فيما بعد هكذا: القرطبي، «الجامع».

المسفوح فقط، فظهر أن بين الآيتين تعارضًا يقتضى صرفه.

فباتفاق العلماء أن الدم حرام نجس، لا يؤكل ولا ينتفع به، وأن الدم الذي يسيل عند الذكاة حرام، وكذلك الدم الذي يسيل من الحيوان، قليله وكثيره حرام.

ولأجل دفع التعارض بين الآيتين السابقتين: قيد العلماء الإطلاق الوارد في الآية الأولى بالقيد الوارد بالآية الثانية، بمعنى: أن الدم الوارد في الآية الأولى مراد به المسفوح المذكور في الآية الثانية، وهو أمر مجمع عليه كما ذكره القرطبي[1].

وإنما أجمع العلماء على حمل المطلق على المقيد هنا، وقصروا التحريم على المسفوح؛ لأن ما خالط اللحم غير محرم بالإجماع، وإلا لترتب على ذلك إصر ومشقة في الدين، والله -تعالى- يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾[2].

ومن ثم يمكننا القول إن التعارض الوارد في الآيتين السابقتين تعارض ظاهري؛ بحسب نظر المجتهد، وليس في الأمر نفسه، حيث هو تعارض بين المطلق والمقيد[3].

إلى غير ذلك من وجوه الجمع وطرقه، التي لا بد للداعي من معرفتها، لما لها من فوائد تعود على الداعي في دعوته، كما أسلفته في بداية هذا المطلب، وبجهل أمور الجمع وطرقه، يتعرض الداعي للحرج أثناء المناقشة من قبل الآخرين، كما يتعرض لضعف الحجة، وضمور وسائل الإقناع، مما يفسح المجال لمن في قلبه زيغ، وسرى في عقله الشك، بحيث يعود سلبًا على المسلمين، وصدق الله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ

١- القرطبي: الجامع، ج (١)، (ص٢٢١-٢٢٢).

٢- سورة الحج، آية (٧٨)، وانظر القرطبي، «الجامع»، ج (١)، (ص٢٢٢).

٣- د. الحفناوي: «التعارض» (ص٢٠٢).

فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ ﴾[1].

وبالعلم بأمور الجمع بين المتعارضات، وطرقه يتلافى الخطر الحاصل من الجهل بها.

١- سورة آل عمران، آية (٧).

الفصل الثاني

أثر أصول الفقه في فقه الاختلاف
وفقه الموازنة وحاجة الداعي إليها

الاختلاف في وجهات النظر، وتقدير الأشياء، والحكم عليها أمر فطري طبيعي، له علاقة بالفروق الفردية إلى حد بعيد، وذلك ما اقتضته حكمة الله -تعالى- لبناء الحياة، وقيام شبكة العلاقات الاجتماعية بين الناس، فلولا الاختلاف في وجهات النظر لما أفرز العقل أي جديد، ولا نما العلم وزكا، بل كان ذلك دليلًا على حبسه في بؤرة الجمود.

إذ إن الله جل جلاله خلق العقل ليأخذ طريقه في تعقل الأمور حسب طاقته، وفي حدود قدرته، وذلك ما يؤدي إلى تفاوت العقول، فتختلف تارة فيما انفسح المجال فيه للاجتهاد، وتتفق أخرى فيما لايمكن الاجتهاد فيه، وصدق الله العظيم: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[1].

وموضوع الاختلاف في وجهات النظر، ينبغي أن يكون ظاهرة صحية، تغني العقل المسلم بخصوبة في الرأي، والاطلاع على عدد من وجهات النظر، ورؤية الأمور من أبعادها وزواياها المختلفة، وإضافة عقول إلى عقل، لا وسيلة للتآكل الداخلي والإنهاك، وفرصة للاقتتال، وذهاب الريح، وإضعاف الصف المسلم!

وقد تنقلب المدارس الاجتهادية والمدارس الفقهية، التي محلها أهل النظر والاجتهاد على أيدي المقلدين والأتباع إلى ضرب من التحزب الفكري، والتعصب السياسي، ولعل مرد معظم اختلافاتنا اليوم إلى عوج في الفهم، تورثه علل النفس؛ من الكبر، والإعجاب بالرأي، واعتقاد أن الصواب والزعامة وبناء الكيان إنما يكون باتهام الآخرين بالحق أو بالباطل، الأمر الذي قد يصل إلى الفجور في الخصومة والعياذ بالله.

لقد اختلف السلف- رضوان الله عليهم-، لكن اختلافهم في الرأي لم يكن سببًا لافتراقهم، إنهم اختلفوا، لكنهم لم يتفرقوا؛ لأن وحدة القلوب

١- سورة هود، آية (١١٨).

كانت أكبر من أن ينا ل منها شيء، ولأنهم تخلصوا من العلل النفسية، و إن أصيب بعضهم بخطأ الجوارح[١].

وإليك ما قيل عن الشافعي رحمه الله: «ولما انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس؛ رحل إليه، ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة؛ فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملًا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأي، وعلم أهل الحديث، فتصرف في ذلك؛ حتى أصل الأصول، وقعد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف، واشتهر أمره، وعلا ذكره، وارتفع قدره؛ حتى صار منه ما صار!»[٢].

فلم يحمله كونه من أهل الحديث على مناوأة أهل الرأي ومخاصمتهم، بل حمله ذلك على ضم عقولهم إلى عقله، والاستفادة من علومهم؛ حتى وضع الأصول، وقعد القواعد، مما خفف حدة النزاع بين أهل الرأي وأهل الحديث.

وذلك ما ترجمه أحمد بن حنبل بقوله: «كنا نلعن أهل الرأي، ويلعنونا، حتى جاء الشافعي، فجمع ما بيننا وبينهم»[٣].

وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المسلمون في زماننا عامة، وطلاب العلم خاصة؛ بحيث يكون الحق مطلبهم، وما يبحثون عنه، فلا يكون هدفهم الاغترار بأنفسهم، وتجميل شخصهم، بل كما قال الشافعي رحمه الله: «ما جادلت أحدًا على الغلبة إلا على الحق عندي»[٤].

ذلك كله سعيًا وراء مصلحة إحقاق الحق، وتآلف القلوب، ودفعًا لتنافرها

١- عمر عبيد حسنه، مقدمة كتاب «أدب الاختلاف في الإسلام» (ص٧، فما بعدها)، اقتباسًا وبتصرف.

٢- أحمد محمد شاكر، «مقدمة تحقيق رسالة الشافعي» (ص٧).

٣- القاضي عياض: «ترتيب المدارك»، ط وزارة الأوقاف في المغرب، ج (٣)، (ص١٨١).

٤- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (رحمه الله ٧٤٨ هـ - ١٣٤٨م)، «سير أعلام النبلاء»، ج (١٠)، (ص٢٩).

وإفساد ذات البين، بناء على ميزان تفاوت المصلحة، من حيث الأهمية، وذلك ما طرقه علماؤنا في باب المصالح، من كتب أصول الفقه، إذ لا يمكن اجتماع الأمة على رأي واحد في كافة المسائل الشرعية الفرعية دون استثناء، علمًا أنهم اتفقوا في كثير من المواطن منها.

وإذا كان الصحابة ي قد حصل الخلاف فيما بينهم في كثير من المواطن- وهم أفضل العصور-، فنحن أولى بذلك الاختلاف وأحرى.

فقد اختلف الصحابة ي في حروب الردة، وفي تسيير جيش أسامة، وفي توريث الجد مع الإخوة، وفي حد الخمر؛ حيث جلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وجلد علي بعد ذلك أربعين.

فالصحابة يختلفون، ونحن نختلف -أيضًا-، ولو أريد لنا الاجتماع على رأي واحد في جميع الفروع؛ فعلى رأي من نجتمع؟ ومن الذي أعطى العصمة لصاحب ذلك الرأي؟

إن دلالات الألفاظ الشرعية، توحي باستحالة الاجتماع على رأي واحد، في كافة مسائل الفقه والتشريع، رغم عدم اقتصار الاختلاف على الدلالات، بل كان أبعد مدى، وأوسع مجالًا، كما سنوضحه في أسباب الاختلاف.

لذا: لا بد من معرفة فقه الاختلاف وأسبابه؛ للوصول إلى معالجته، مرورًا بفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين ما هو ضروري، وما هو أقل ضرورة منه؛ لتقديم ما يقتضي التقديم، وترك ما لا يقتضيه.

عند ذلك نصل إلى نتيجة، وهي: أن المعارضة ليست هدفًا رئيسًا لعلمائنا، بل الهدف هو الحق، ولا شيء غير الحق، مما يتمخض عنه أن الاختلاف في المسائل الفرعية لن يكون عاملًا للفرقة، وتشتيت الجهود، وذهاب الريح.

وكم كان المربون من سلفنا الصالح، حتى عصرنا الحاضر، يبحثون عن وحدة الأمة، واتفاق الكلمة، ورأب الصدع، في كثير من أحاديثهم؛ حتى لا يتسع الخرق على الراقع.

وما أروع تلك القاعدة الذهبية، التي تقول: (نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه) [١]، وذلك لا يكون إلا بفقه الموازنة؛ إذ هو في غاية الأهمية، كما قال سيدنا موسى لسيدنا الخضر d عن السفينة: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾﴾ [٢]، فكان جواب الخضر: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾ [٣].

هنا تتضح الموازنة، ويظهر دور هذا الفقه، حيث هو أمام ملك يأخذ كل سفينة غصبًا وظلمًا، ويضمها لخاصة ملكه! فلو ترك السفينة لذهبت للملك، ولم يستفد المساكين منها، فاضطر إلى خرقها؛ لتظهر أن بها عيبًا، فيتركها الملك، ثم بعد ذلك ينتفع بها المساكين بعد إصلاحها[٤].

فالمصلحة في خرق السفينة لا في بقائها سليمة؛ إذ الموازنة بين مصلحة المساكين، ببقاء السفينة لهم -ولو كانت مخروقة يمكن إصلاحها-، وبين المفسدة التي تلحقهم -والمترتبة على سلامتها من العيوب- بأخذ الملك للسفينة، تقتضي خرقها؛ حتى تسلم لهم، وتتحقق مصلحتهم، وتندفع المفسدة عنهم.

ولما كانت هذه الأمور من الأهمية بمكان خصوصا بالنسبة للداعية الذي يتحمل مهمة الأنبياء عليهم السلام؛ كي يستطيع تقديم دعوته بيضاء نقية، صافية من كل شائبة، تتآلف حولها القلوب، وتنقاد لصفائها العقول، فقد أفردت هذا الفصل للحديث عن طبيعة فقه الاختلاف وآدابه وشروطه وفوائده، ثم تفصيل القول في فقه الموازنة والآليات المنهجية التي تحكم عمل الداعية في هذا المجال.

١- الدكتور يوسف القرضاوي، مقال في «مجلة منبر الإسلام»، عدد (٦)، سنة (٤٨)، عام (١٤١٠هـ)، (ص٢٥).

٢- سورة الكهف، آية (٧١).

٣- سورة الكهف، آية (٧٩).

٤- «مجلة منبر الإسلام»، عدد (٦)، السنة (٤٨)، (يناير ١٩٩٠)، (ص٢٥).

المبحث الأول
فقه الاختلاف

الداعية الماهر في دعوته لا بد أن يعرف ما يحيط به، خاصة إذا عاش في مجتمع تسوده الاختلافات، المبنية على حرية الاجتهاد، وفتح باب الاستنباط، لمن وجد من نفسه القدرة على ذلك، فيعرف الداعية حقيقة الاختلاف وشروطه وآدابه، وفائدته -إن كان هناك فائدة-، وأنواعه، وأسبابه، ومداخله، وسيتضح ذلك من خلال المطالب التالية.

المطلب الأول: حقيقة الاختلاف:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[١]، حيث جعل أهل الرحمة مستثنين من الاختلاف.

لكن لما قضت حكمة الله -تعالى- اختلاف عقول الناس، وتباين مداركهم، مع اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وتفاوت تصوراتهم وأفكارهم، فقد أنتجت تلك العقول تعددا في الآراء والأحكام بناء على اختلاف قائليها.

وما اختلاف سلفنا الصالح إلا جزء من هذه الظاهرة الطبيعية، فإن كان الاختلاف في حدود محصورة وأطر محددة، مع التزام آدابه؛ فسيكون أمرًا ايجابيًّا وعامل صحة لاسقم، وبناء لا هدم.

والاختلاف في اللغة: ضد الاتفاق[٢]، وذلك يعني: مسلك المغايرة بين

١- سورة هود، آية (١١٨).

٢- محمد بن يعقوب، مجد الدين الفيروزبادي (رحمه الله ٨١٧ هـ - ١٤١٥م)، «القاموس المحيط»، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م)، (ص١٠٤٥)، وسيشار إليه عند وروده، هكذا: الفيروزبادي، «قاموس».

المختلفين[1]، وهو -غالبًا- ما يؤول إلى التنازع، وعليه فيحمل على المجادلة والمنازعة.

قال التهانوي: «المراد بالاختلاف: كون المخالفين معاصرين منازعين[2]»، بمعنى: أن الاختلاف يكون بين اثنين في عصر واحد، قال تعالى: ﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ٣٧﴾[3]، واختلاف حقائق الأمور يعني: تضادها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما اختلاف التضاد: فهو القولان المتنافيان[5] أي: أن كل واحد منهما ينافي القول الآخر ويضاده».

قال في «اللسان»: «تخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف، واختلف»[6].

المطلب الثاني: العلاقة بين الجدل والاختلاف:

بعد إلقاء الضوء على حقيقة الاختلاف، يستحسن تقديم تعريف للجدل باعتباره من نتائج الاختلاف غالبا.

١- محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، (رحمه الله بعد ٦٦٦ هـ - بعد ١٢٦٨م)، «مختار الصحاح»، ط مصطفى الحلبي (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م)، (ص٥١١)، وسيشار إليه عند وروده، هكذا: الرازي، «مختار».

٢- محمد بن علي التهانوي (رحمه الله بعد ١١٥٨ هـ - بعد ١٧٤٥م): «كشاف اصطلاحات الفنون»، ط مطبعة السعادة، بالقاهرة، ج (٢)، (ص٢٢٠)، وسيشار إليه فيما بعد، هكذا: تهانوي، «كشاف».

٣- سورة مريم، آية (٣٧).

٤- سورة النساء، آية (٨٢).

٥- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (رحمه الله ٧٢٨ هـ - ١٣٢٨م) «اقتضاء الصراط المستقيم»، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص٣٨)، وسيشار إليه فيما بعد، هكذا: ابن تيمية، «اقتضاء».

٦- ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، جما الدين بن منظور، (رحمه الله ٧١١ هـ - ١٣١١م)، «لسان العرب»، ج (٩)، (ص٩١).

فالجدل عبارة عن دفع العبد خصمه عن إفساد قوله بحجة، قاصدًا به تصحيح كلامه[١].

والدفع يعني اعتداد المجادل برأيه، سواء أكان ذلك من طرف واحد، أم من طرفين.

والجدل في اللغة: هو المفاوضة، على سبيل المنازعة والمغالبة، أخذًا من جدلت الحبل إذا فتلته، وأحكمت فتله.

فإن كل واحد من المجادلين يحاول أن يفتل صاحبه، ويجدله بقوة وإحكام، على رأيه الذي يراه، كما قال في «القاموس»: «جدله يجدله، ويجدله: أحكم فتله، والجديل: الزمام، المجدول من أدم، ورجل مجدول: لطيف القصب، محكم الفتل، وساعد أجدل، وساق مجدولة»[٢].

وقد ورد النهي عن الجدل؛ لأنه قد يؤدي إلى النزاع والخصام، وقلة العمل، ويفتح باب الشر والضلال، قال الأوزاعي[٣]: «إذا أراد الله بقوم شرًّا: فتح عليهم باب الجدل، ومنعهم العمل»[٤]، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ۝٣٥﴾[٥]، وقال ﷺ: «**مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى إِلَّا أُوتُوا الجَدَلَ**»، ثم

١- زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (رحمه الله ٩٢٦ هـ - ١٥٢٠م)، «الحدود الأنيقة، والتعريفات الدقيقة»، مخطوط، دار الكتب المصرية برقم (٤٥١٩٤ عمومي)، (ص٦). وانظر في ذلك: رسالتان في منظومة اصول الفقه الاصطلاحية، تحقيق المؤلف، ص(٤٠)

٢- الفيروزبادي، «قاموس» (ص١٢٦٠).

٣- عبد الرحمن بن عمر بن يحمد الاوزاعي، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، له كتاب «السنن في الفقه، والمسائل» (رحمه الله ١٥٧ هـ - ٧٧٤ م) في بيروت. انظر: الزركلي، «الأعلام»، ج (٣)، (ص ١٢٦٠).

٤- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (رحمه الله ٤٦٣ هـ - ١٠٧٢م)، «الفقيه والمتفقه»، نشر دار إحياء السنة النبوية، ج (٢)، (ص٣٠)، وسيشار إليه فيما بعد هكذا: خطيب، «فقيه»، و«اقتضاء العلم العمل»، ط المكتب الإسلامي، بيروت، (ص٧٩).

٥- سورة الشورى، آية (٣٥).

قرأ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾[1].

وهذا النوع من الجدل هو الجدل المذموم، وذمه يكون من وجهين:

أحدهما: أن يكون بغير علم.

والثاني: من جادل ناصرا للباطل بشغب وتمويه، بعد ظهور الحق إليه[2].

وبناء على تقييد الجدل المذموم بهذين النوعين، فما عداهما ليس مذمومًا؛ لأنه يكون عن علم، ولا يكون فيه نصرة للباطل؛ كما سبقت عبارة الشافعي، مما يجعلنا نجزم بأن كل جدل ثمرة للاختلاف، وليس كل اختلاف يورث جدلًا.

المطلب الثالث: شروط الاختلاف:

ليكون الاختلاف عامل بناء وخير للأمة، فلا بد له من شروط عدة، منها:

أولًا: ابتغاء وجه الله -تعالى-، بعيدًا عن الإعجاب بحسن الكلام، والفتنة بقوة الجدل، فإن الإعجاب ضد الصواب، ومنه تقع العصبية، وهو رأس كل بلية[3].

وقد قال ﷺ: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...**»[4]،

١- سورة الزخرف، آية (٥٨، والحديث أخرجه الترمذي في (تفسير سورة الزخرف)، ج (٥)، (ص٣٥٣، دار الكتب العلمية وحسنه، وصححه، وأحمد، ج (٥)، (ص٢٥٢)، وأخرجه ابن ماجه في (المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل)، ج (١)، (ص١٩)، وذكره الألباني في «صحيح ابن ماجه» جـ (١)، (ص١٥).

٢- علي بن حزم الظاهري (رحمه الله ٤٥٦ هـ - ١٠٦٤ م)، «الإحكام في أصول الأحكام» ط زكريا علي يوسف، ج (١)، (ص٢٣).

٣- خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٣٠).

٤- أخرجه البخاري في (الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية)، ج (١)، (ص٢١)، و(باب بدء الوحي)، ج (١)، (ص٢)، ومسلم في (الإمارة، باب قوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ»، ج (٣)، (ص١٥١٥)، وأبو داود في (الطلاق، باب فيما عنى به الطلاق والنيات)، ج (١)، (ص٥١٠).

وقال مسروق: «بحسب امرئ من العلم أن يخشى الله، وبحسب امرئ من الجهل أن يعجب بعمله»[1].

ثانيًا: أن يكون هدفه من خلافه ايضاح الحق وتثبيته، دون المغالبة للخصم، وهو ما جرى عليه سلفنا الصالح، ومن ذلك قول أبي يوسف: «يا قوم! أريدوا بعلمكم الله جل جلاله، فاني لم أجلس مجلسًا قط، أنوي فيه أن أتواضع، إلا لم أقم حتى أعلوهم، ولم أجلس مجلسًا قط، أنوي فيهم أن أعلوهم، إلا لم أقم حتى افتضح».

وقول الشافعي رحمه الله: «ما كلمت أحدًا قط إلا وأحببت أن يوفق ويسدد ويعان، وتكون عليه رعاية من الله وحفظ، وما كلمت أحدًا قط إلا ولم أبال بين الله الحق على لساني أو لسانه»[2].

ثالثًا: أن يكون محصلًا لأدوات العلم الذي يريد الاجتهاد فيه، وإلا كيف يناظر فيما لا يعلم؟ وكيف يقول في القرآن؟ والنبي ﷺ يقول: «**مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِه؛ فَأَصَابَ، فَقَدْ أَخْطَأَ**»[3].

وكيف يستدل بالسنة من غير علم؟ والنبي ﷺ يقول: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا؛ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ**»[4].

وكيف يفعل بإجماع الأمة دون تتبع وتثبت؟ والله جل جلاله يقول: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ**

١- خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٣٠).

٢- خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٢٦).

٣- أخرجه أبو داود في (العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم)، ج (٢)، (ص٢٨٧)، والترمذي في (تفسير القرآن، باب الذي يفسر القرآن برأيه)، ج (٥)، (ص١٨٤، وانظر السيوطي، «الجامع الصغير»، ج (٢)، (ص٦٢٩)، دار الفكر، بيروت.

٤- أخرجه البخاري في (العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ)، ج (١)، (ص٣٨)، و(الجنائز، باب ما يكره من النياحة)، ج (٢)، (ص١٠٢، والترمذي في (التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه)، ج (٥)، (ص١٨٣)، ومسلم في (الزهد)، ج (٤)، (ص٢٢٩٨)، وأبو داود في (العلم، باب التشديد في الكذب على النبي)، ج (٢)، (ص٢٨٧).

﴿وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾[1]، إلى غير ذلك مما لا بد للداعية منه، لتكون موافقته، ومخالفته عن علم ودراية.

رابعًا: أن لا يؤدي الاختلاف إلى الفرقة والتنازع، فقد نهى القرآن الكريم عن ذلك؛ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[2]، وتطبيق ذلك ما صدر عن ابن مسعود؛ حيث أنكر على عثمان إتمام الصلاة في السفر، وصلى خلفه متمًا، وقال: «الخلاف شر»[3].

المطلب الرابع: آداب الاختلاف:

وأما آداب الاختلاف التي ينبغي مراعاتها، فهي كثيرة؛ أهمها:

الأول: حسن الظن بالآخرين، قال رسول الله ﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ! فَإِنَّ الظَّنَّ: أَكْذَبُ الحَدِيثِ**»[4].

ومما يدل على حسن الظن: حمل كلام المخالف على أحسن الوجوه والمعاني؛ إذا كان يحتمل عدة وجوه أو معان.

يروى أن أحدًا نال من أم المؤمنين عائشة ل بعد معركة الجمل، بمحضر من عمار بن ياسر، الذي كان على غير موقفها يوم الجمل -كما هو معروف-، فيقول رحمه الله «اسكت مقبوحًا منبوحًا! أتؤذي محبوبة رسول الله ﷺ؟ فأشهد أنها زوجة رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلانا بها؛ ليعلم إياه نطيع أو إياها»[5].

١- سورة النساء، آية (١١٥).

٢- سورة الأنفال، آية (٤٦).

٣- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (رحمه الله ٧٢٨ هـ - ١٣٢٨م)، «مجموعة فتاوى ابن تيمية»، ط الرئاسة العامة لشئون الحرمين، ج (٢٢)، (ص٤٠٧)، وسيشار إليه عند ورود فيما بعد هكذا: ابن تيمية، «فتاوى».

٤- أخرجه مسلم في (البر والصلة، باب تحريم الظن)، ج (٤)، (ص ١٩٨٥)، والبخاري في (النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه)، ج (٧)، (ص٢٤)، وفي (الأدب، باب ما ينهي عن التحاسد)، ج (٧)، (ص٢٣)، وأخرجه أبو داود في (الأدب، باب في الظن)، ج (٢)، (ص٥٧٧).

٥- طه جابر العلواني، «أدب الاختلاف» (ص٧٠).

الثاني: بناء أمره على النصيحة لدين الله، وللذي يجادله؛ لأنه أجمع في الدين، مع أن النصيحة واجبة لجميع المسلمين، وفي ذلك يقول الشافعي رحمه الله: «والله! ما ناظرت أحدًا فأحببت أن يخطئ»[١].

الثالث: الرغبة إلى الله في توفيقه لطلب الحق، بمعنى: أن يجاهد نفسه لقبول الحق وتوطينها عليه لا غير، مستعينًا بالله في ذلك؛ فإنه تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩﴾[٢].

الرابع: إتباع الحق والانقياد له، عند ظهوره -ولو كان من كافر فضلًا عن المسلم-، فهو العدل المنبثق من القيام لله وحده، بمنجاة من سائر المؤثرات، والشعور برقابة الله، وعلمه بخفايا الصدور.

وبناء على ذلك؛ فقد نهي الذين آمنوا من قبل أن يحملهم البغض لمن صدوهم عن المسجد الحرام، على الاعتداء عليهم، وعدم العدل معهم[٣]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾[٤]، ويجرمنكم: أي: يحملنكم، والشنآن: البغض[٥].

الخامس: عدم تتبع زلات المخالفين وأخطائهم ، وإبرازُ محاسنهم، والأمور المتفق عليها، قال ﷺ: «**لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا؛ إِلَّا سَتَرَهُ**

١- خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٢٦).

٢- سورة العنكبوت، آية (٦٩)، وانظر خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٢٦).

٣- سيد قطب، «في ظلال القرآن»، ج (٢)، (ص٨٥٢).

٤- سورة المائدة، آية (٨).

٥- «مختصر تفسير ابن كثير»، ج (١)، (ص٤٩٥). محمد بن علي الشوكاني (رحمه الله ١٢٥٠هـ-١٨٣٤م)، «فتح القدير»، ج (٢)، (ص٧)، المكتبة الفيصلية.

اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ»[1]، وقال: «**إِنَّكَ إِنْ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ**»[2].

السادس: رد الأمور المتنازع عليها إلى من له حق الحكم فيها.

فالرد أولًا إلى كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ...﴾[3].

والرد ثانيًا إلى أهل الاختصاص، قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[4].

السابع: ترك التعرض للأشخاص، والاقتصار في الخلاف على اختلاف الأفكار؛ إذ التعرض للأشخاص تشهير وفضيحة، فقد كان لنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؛ حيث كان يذكر ما يريد، ويبسط بعض الأفكار بطريق التعريض والتلميح، دون تصريح، «**مَا بَالُ أَقْوَام قَالُوا كَذَا وَكَذَا؟! فَإِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ**»[5]؛ إذ المقصود هو تصويب الأفعال والأقوال، لا التشهير والفضيحة، فإذا روعي هذا الأدب؛ فعلى الآخرين حسن القبول، وتصحيح الأخطاء.

الثامن: أن لا يعجل في جواب، ولا يهجم على سؤال، فإذا وقع له شيء في أول كلام الخصم؛ فلا يعجل بالحكم به، فربما كان في آخره ما يبين أن

١- أخرجه مسلم في (البر والصلة، باب بشارة من ستر الله عيبه في الدنيا)، ج (٤)، (ص ٢٠٠٢)، والبخاري في (المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه)، ج (٣)، (ص١٦٨)، بمعناه، وأبو داود، ج (٢)، (ص ٥٧١)، (باب المؤاخاة، وباب المعونة لمسلم)، ج (٢)، (ص ٥٨٤).

٢- أخرجه أبو داود في (الآداب، باب في النهي التجسس)، ج (٢)، (ص ٥٧٠).

٣- سورة النساء، آية (٥٩).

٤- سورة النحل، آية (٤٣)، وسورة الأنبياء، آية (٧).

٥- رواه مسلم في (النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت إليه نفسه، ج (٢)، (ص ١٠٢٠)، ورواه مسلم وغيره في أبواب أخرى، كباب (إنما الولاء لمن أعتنق)، بلفظ: «مَا بَالُ أَقْوَام يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ؟!»، ج (٢)، (ص ١١٤٣)، وفي (الصيام، باب النهي عن الوصال)، بلفظ: ((ما بال رجال يواصلون...)) جـ (٢)، (ص ٧٧٥).

الغرض بخلاف الواقع له، فينبغي أن يتثبت إلى أن ينقضي الكلام.

كما ينبغي أن يحفظ لسانه من إطلاقه بما لا يعلم، ومن مناظراته فيما لا يفهمه، فإنه ربما أخرجه ذلك إلى الخجل والانقطاع، فكان فيه نقصه، وسقوط منزلته، عند من كان ينظر إليه بعين العلم والفضل[١].

ويوضح أحد السلف أن هذا الأدب معين على الجواب، بقوله: وينبغي أن يكون كل واحد من الخصمين مقبلاً على صاحبه بوجهه، في حال مناظرته- التي تكون إبرازًا للاختلاف- مستمعًا كلامه إلى أن ينهيه.

فإن ذلك طريق معرفته، والوقوف على حقيقته، وربما كان في كلامه ما يدل على فساده، فينبهه على عواره، فيكون ذلك معونة على جوابه[٢].

إذن فالتثبت والتريث مطلوب، عند مخالفة الحديث المسموع، كما هو مطلوب -أيضًا- عند اختلاف رأيه في الحديث المنقول، حتى تكون إجابته سديدة، ومخالفته رتيبة، تتفق مع الحق، وصدق الله العظيم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾[٣].

وما أعظم ما أدب الله به نبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾[٤].

هذه جمل من آداب الاختلاف، ينبغي مراعاتها، إلى جانب شروطه؛ فإن مراعاتها كفيلة بأن يكون الاختلاف عامل بناء وازدهار للأمة.

والداعية في هذا العصر -على وجه الخصوص- محتاج إلى أن يعرف هذه الشروط وتلك الآداب، وأن يلتزم بها؛ كي يكون عنصرًا فعالاً ومؤثرًا، فضلاً عن كونه عالمًا بما يلزمه تعلمه، في نشر دعوته.

١- خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٣١، ٣٢).

٢- المصدر السابق.

٣- سورة الحجرات، آية (٦).

٤- سورة طه، آية (١١٤).

المطلب الخامس: فائدة الاختلاف:

من خلال البحث في موضوعات الاختلاف، يتمخض الأمر عن وجود فوائد له، إذا التزمت الشروط، وروعيت الآداب، تظهر من خلالها ايجابيًّاته، كتنامي الحركة العلمية، وتلاقح الأفكار، وحل المشاكل المستحدثة،وغيرها.

ومنها:

١- إثراء الحركة العلمية؛ سواء على صعيد المكتبة العلمية، أم الشريط المسموع أو المرئي، إضافة إلى أنه يدفع كلا من المختلفين إلى التزود من المعرفة؛ زيادة في البحث والاستذكار، من أجل الوصول إلى الحق.

٢- إيجاد الحلول للمشاكل المستحدثة، والمستجدة على الساحة العلمية والعملية، والتي لم تظهر للسابقين؛ سواء بطريق القياس، أم المصلحة المرسلة، أم غيرها من طرق الاستدلال المختلفة، التي وضعها علماء الأصول.

٣- الإتيان بالجديد على الساحة العلمية، مما لم تسبق شهرته؛ حلًا لمشكل، أو توضيحًا لخفي، أو تبيانًا لمجمل، أو غير ذلك.

٤- إتاحة المجال للتعرف على جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها بوجه من وجوه الاستدلال، وفتح مجالات التفكير للوصول إلى سائر الافتراضات التي تستطيع العقول المختلفة الوصول إليها، وذلك بالاطلاع على آراء الآخرين، ومعرفة مناهجهم، وما استنبطوه من الدليل[1].

٥- إضافة عقول إلى عقل؛ بالاطلاع على جوانب الاختلاف، وإنارة الأفكار، بمعرفة كيفية التعليل والتوجيه والاستدلال، إذ الاختلاف وتوجيه الأدلة وتعليل الآراء يؤدي إلى تلاقح الأفكار.

فيصبح كل فريق عالمًا بما عند الفريق الآخر، حتى أن أحمد بن حنبل جلس مع الشافعي مرة، فجاء أحد إخوانه يعتب عليه أن ترك مجلس ابن

١- د. طه جابر العلواني، «أدب الاختلاف في الإسلام» (ص ٢٧).

عيينة -شيخ الشافعي-، ويجلس إلى هذا الأعرابي -أي: الشافعي-! فقال له أحمد: «أسكت! إنك إن فاتك حديث بعلو وجدته بنزول، وان فاتك عقل هذا أخاف أن لا تجده، ما رأيت أحدًا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى»[١].

ويقول عنه أحمد -أيضًا-: «ثم يدخل العراق -دار الخلافة، وعاصمة الدولة، فيأخذ عن أهل الرأي علمهم ورأيهم، وينظر فيه، ويجادلهم، ويحاجهم، ويزداد بذلك بصرًا بالفقه و نصرا للسنة»[٢].

ومن ذلك قولهم: فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرف في ذلك؛ حتى أصل الأصول، وقعد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف[٣].

٦- من فوائد الاختلاف -أيضًا- تفاوت الخلق في الثواب، وذلك لعلمنا أن أحد المختلفين مخطئ، والثاني مصيب -غالبًا-، وصدق رسول الله ﷺ: «**إذَا حَكَمَ الحَاكِمُ؛ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ: أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ؛ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ: أَجْرٌ**»[٤].

٧- كما أن ظهور ثمرة الاختلاف تعتبر فائدة من فوائده، بخلاف ما لم تظهر ثمرته، فهو خلاف لا فائدة فيه.

مثال ما تظهر ثمرته، وأثره: الخلاف القائم بين القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب، حول حكم الزيادة على مقدار الواجب غير المحدد بحد، فأبو يعلي يقول: الجميع واجب، وأبو الخطاب يقول: الزيادة ندب[٥]، وثمرة الخلاف تظهر إذا علمنا أن ثواب الفرض أكثر من ثواب الندب، فيكون رأي أبي يعلى

١- أحمد محمد شاكر، «مقدمة تحقيق رسالة الشافعي» (ص٦).

٢- أحمد محمد شاكر، «مقدمة تحقيق رسالة الشافعي» (ص٦-٧).

٣- نفس المصدر، (ص٧).

٤- أخرجه البخاري في (الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ)، ج (٩)، (ص ١٣٢-١٣٣)، ومسلم في (الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ)، ج (٣)، (ص ١٣٤٢)، وأبو داود في (الاقضية، باب القاضي يخطئ)، ج (٢)، (ص٢٨٦)، وأخرجه أحمد، ج (٤)، (ص١٩٨)، (ص٢٠٤).

٥- ابن قدامة المقدسي، «روضة الناظر وجنة المناظر» (ص٢٠).

باعتبار الجميع واجبًا، أنفع للمكلف وأجدى.

إضافة إلى ما سبق ،نجد هناك جملة من فوائد الاطلاع على الاختلاف، نسلسلها معها كالتالي:

٨- حسن الظن بالعلماء ودفع الشكوك، وعدم الوقيعة بالمذهب المخالف، كما ورد عن الشافعي قوله: «ذاكرت محمد بن الحسن يومًا، فدار بيني وبينه كلام واختلاف، حتى جعلت أنظر إلى أوداجه تدر! وتتقطع أزراره!»[١].

ومع ذلك نجد محمد بن الحسن يقول: «إن كان أحد يخالفنا، فيثبت خلافه علينا؛ فالشافعي، فقيل له: فلم؟ قال: لبيانه، وتثبته في السؤال، والجواب، والاستماع»[٢].

وما أخرجه القاضي عياض في «المدارك»، قال: «قال الليث بن سعد: لقيت مالكًا في المدينة، فقلت له: إني أراك تمسح العرق عن جبينك؟ قال: عرقت مع أبي حنيفة؛ إنه لفقيه يا مصري! قال الليث: ثم لقيت أبا حنيفة، وقلت له: ما أحسن قول هذا الرجل فيك (يشير إلى مالك)! فقال أبو حنيفة: ما رأيت أسرع منه بجواب صادق، ونقد تام»[٣].

إنه أدب جم من آداب علماء الإسلام، رغم الاختلاف الكبير، وتباين الأسس، التي يعتمدها كل من المختلفين، مما يجعل الاختلاف عامل خير وبناء.

٩- الوقوف على مسالك الأئمة في الاجتهاد والموازنة.

من ذلك: أن محمد بن الحسن رحل إلى مالك، ولازمه ثلاث سنين، وسمع

١- د.طه جابر العلواني، «أدب الاختلاف في الإسلام»، كتاب الأمة جمادى الأولى، (١٤٠٥هـ)، (ص١٢٦).

٢- المرجع السابق بنفس الصفحة.

٣- د.طه جابر العلواني: «أدب الاختلاف في الإسلام»، كتاب الأمة، (جمادى الأولى ١٤٠٥هـ)، (ص ١٢٤-١٢٥).

منه «الموطأ»[1]، كذلك ما هو معلوم من أن الشافعي قد رحل إلى محمد بن الحسن، وأخذ عنه، وذاكره كما سبق -آنفًا-[2].

إلى غير ذلك مما يدل على رغبة العلماء في الوقوف على مسالك غيرهم، ممن يخالفهم في المسلك، ويباينهم في طريق الاستنباط.

١٠- بذل الجهد لمعرفة ما تطمئن إليه النفس من الأحكام الشرعية.

من ذلك: ما ورد عن أبي ثور قوله: «لما ورد الشافعي العراق؛ جاءني حسين الكرابيسي، وكان يختلف معي إلى أصحاب الرأي، فقال: قد ورد رجل من أصحاب الحديث يتفقه، فقم بنا نسخر به؟ فقام وذهبنا، ودخلنا عليه، فسأله حسين عن مسألة، فلم يزل الشافعي يقول: قال الله جل جلاله، وقال رسول الله ﷺ، حتى أظلم علينا البيت! فتركنا بدعتنا، واتبعناه»[3].

فبرغم أن النية في أصل ذهابهم إليه كانت نية سوء، لكنهم يريدون أن يطمئنوا إلى صدق مذهبهم، وصحة عملهم، فانقلب الأمر إلى طمأنينة نفوسهم، إلى صحة المذهب الآخر؛ فتبعوه.

١١- تعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة؛ ليهتدي إلى الحل المناسب للوضع الذي هو فيه، بما يتناسب ويسر هذا الدين، الذي يتعامل مع الناس من واقع حياتهم[4].

حيث يجد الباحث عدة حلول أمامه، فيكون همه أن يستخرج الأدلة، ويقارن ويجمع بينها ويرجح؛ حتى يستقر على حل مناسب، بخلاف ما لو لم يكن عنده حلول متعددة، فان الأمر يقتضي منه البحث عن الحلول والأدلة معًا.

١- المرجع السابق، (ص١٢٥).

٢- أحمد محمد شاكر، «مقدمة تحقيق الرسالة للشافعي» (ص٧).

٣- أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، (رحمه الله ٤٥٨ هـ - ١٠٦٦م)، «مناقب الشافعي»، ج (١)، (ص٢٢١).

٤- د.طه العلواني، «أدب الاختلاف في الإسلام» (ص٢٧).

إلى غير ذلك من فوائد الاختلاف وفوائد الاطلاع عليها، مما يجدر بالداعية معرفتها؛ حتى يستطيع استخلاص الثمار والاستفادة من الاختلاف، بتجنب سلبياته، وإثراء ايجابيًّاته.

ومما يدفعنا للاهتمام بهذا الموضوع، فنعرفه من جوانبه المختلفة: ما له من أهمية كبرى في معرفة الفقه، فعن قتادة، قال: «من لم يعرف الاختلاف؛ لم يشم أنفه الفقه»، وقال قبيصة: «لا يفلح من لم يعرف اختلاف الناس»، وقال الخطيب: «وليس يعرفه (أي: الإجماع) إلا من عرف الاختلاف»[١].

المطلب السادس: أنواع الاختلاف:

إن الكثير من أنواع الخلاف قد يؤدي إلى التنازع، ولا نستطيع الجزم بأن كل خلاف شر، بل بعضه كذلك، وبعضه قد يكون فيه فوائد معينة، إذا التزمت الآداب، وضبطت الحدود، وخلصت النوايا، وكان الهدف هو الحق، كما ورد عن الشافعي رحمه الله من قوله: «ما جادلت أحدًا على الغلبة، إلا على الحق عندي»[٢].

وقد خالف ابن مسعود عثمان بن عفان في الإتمام في السفر، ثم صلى خلفه متما، فقيل له في ذلك؟ فقال: «الخلاف شر»[٣].

وبناء على ذلك؛ فلا بد من معرفة أنواع الاختلاف، حتى يتوقى الدخول فيه، وهي ثلاثة أنواع:

أولها: ما يُخطَّأ فيه طرفا الخلاف، وهو على أقسام، منها:

أ- الاختلاف في الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾[٤]. وقوله

١- خطيب، «فقيه»، ج (٢)، (ص٢١).

٢- الخطيب البغدادي، «سير أعلام النبلاء»، ج (١٠)، (ص٢٩).

٣- الرازي، «المحصول» في «علم أصول الفقه»، ج (٢)، (ق١)، (ص٤٨٠)، وابن تيمية، «فتاوى»، ج (٢٢)، (ص٤٠٧).

٤- سورة البقرة، آية (١٧٦).

سبحانه: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ﴾[١]، وما رواه مسلم عن عبد الله بن رباح الأنصاري: أن عبد الله بن عمرو قال: (هجرت[٢] إلى رسول الله ﷺ يومًا، فسمعت أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ، يُعرفُ في وجهه الغضب، فقال: «**إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ**»[٣].

ب- الاختلاف والتفرق بإتباع السبل، وترك سبيل الجماعة، حيث يقول تعالى في ذلك: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾[٤]، وصية من الله خالدة للمؤمنين، يتضح من خلالها أن طريق الحق واحد، وطرق الشر كثيرة ومتعددة، فيجب عليهم سلوك طريق الحق؛ حتى لا يضل المسلم، ويتيه في ذلك تيهانًا لا حد له، وضلالا لا هداية بعده، وصدق الله العظيم: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[٥].

فالأمر بالاجتماع والائتلاف سمة هذا الدين، والنهي عن التفرق والاختلاف في سائر مسائله الأصولية والفروعية، مبدأ من مبادئه: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[٦].

جـ- الاختلاف الذي يثمر العداوة والبغضاء، كما هو حال النصارى الموصوف بقوله تعالى: ﴿فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ

١- سورة آل عمران، آية (١٩).

٢- هجرت: أي: سرت في الهاجرة، وهي نصف النهار عند اشتداد الحر. ابن الأثير (رحمه الله ٦٠٦ هـ -١٢١٠ م)، «النهاية في غريب الحديث»، المكتبة العلمية، ج (٥)، (ص ٤٦)، محمد بن أبي بكر الرازي، «مختار الصحاح»، مادة (هجر)، (ص٧١٦).

٣- أخرجه مسلم في (العلم)، ج (٤)، (ص ٢٠٥١)، وأحمد في «مسنده»، ج (٢)، (ص ١٩٢)، بمعناه.

٤- سورة الأنعام، آية (١٥٣).

٥- سورة آل عمران، آية (١٠٣).

٦- سورة الأنفال، آية (٤٦).

﴿يَوۡمِ ٱلۡقِيَـٰمَةِ﴾[1]، وعليه، فالقرآن يحذر من الخلاف الذي يؤدي إلى تلك الثمرة، فيقول: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَـٰتُ﴾[2]، فأي خلاف ، مهما كان نوعه، يؤدي إلى هذه الثمرة، فطرفاه مذمومان؛ حتى ولو كان كل طرف منهما محقًّا، بدليل ما روي عن النزال بن سبره عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت رجلًا قرأ آية، سمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها، فأخذت بيده، فانطلقت به إلى النبي ﷺ، فذكرت ذلك له؟ فعرفت في وجهه الكراهة، وقال: «**كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ؛ وَلَا تَخْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ: اخْتَلَفُوا؛ فَهَلَكُوا**»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -تعليقًا على هذا الحديث-: «فنهى النبي ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع الآخر من الحق؛ لأن كلا القارئين كان محسنًا فيما قرأه، وعلل ذلك بأن من كان قبلنا، اختلفوا فهلكوا»[4].

ثانيها: ما يصوب فيه طرفا الخلاف، وهو ما يسمى باختلاف التنوع:

بمعنى: أن الخلاف قائم على جواز الأمرين، وأن كلا من الفعلين حق مشروع وجائز، لكن قد يكون الخلاف بحد ذاته منهيًّا عنه -أيضًا-، فيما إذا كان فيه بغي أو جهالة، أوكان يسوق إلى العداوة والبغضاء.

وهو على أنواع:

١- منه ما يكون كل من القولين أو الفعلين حقًّا مشروعًا، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة، حتى زجرهم رسول الله ﷺ عن الاختلاف؛

١- سورة المائدة، آية (١٤).

٢- سورة آل عمران، آية (١٠٥).

٣- أخرجه البخاري في (الخصومات)، ج (٣)، (ص ١٥٨)، وأحمد، ج (١)، (ص ٤١٢، ٤٥٦)، ج (٢)، (ص ١٦٨).

٤- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٥-٣٦).

حين قال: «**كِلاكُمَا مُحْسِنٌ، وَلَا تَخْتَلِفُوا؛ فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا**»[1].

وكالاختلاف في صيغ التشهد، فبأي صيغة تشهد مما صح عن النبي ﷺ جاز، كما نص عليه أحمد، فقال: «تشهد عبد الله -بن مسعود- أعجب إلي، و إن تشهد بغيره فهو جائز؛ لأن النبي ﷺ لما علَّمه الصحابة مختلفًا؛ دل على جواز الجميع، كالقراءات المختلفة، التي اشتمل عليها المصحف»[2]، وكالاختلاف في شفع ألفاظ إقامة الصلاة، أو إيتارها، حيث يرى فريق من العلماء أن ألفاظ الإقامة كلها شفع؛ أي: مرتين مرتين، والفريق الآخر يرى أن الألفاظ كلها وتر، باستثناء قد قامت الصلاة؛ فإنها مرتين[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم نجد لكثير من الأمة في ذلك من الاختلاف، ما أوجب اقتتال طوائف منهم، كاختلافهم على شفع الإقامة وايتارها»[4].

مما حدا به إلى أن يبين موطن الذم حال الاختلاف في هذه الأنواع، بقوله: «لكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه، وقد دل القرآن على حمد كل واحدة من الطائفتين في مثل هذا؛ إذا لم يحصل من إحداهما بغي، كما في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[5]، وقد كان الصحابة في حصار بني النضير، اختلفوا في قطع الأشجار والنخيل، فقطع قوم وترك آخرون»[6].

٢- ومنه ما يكون كل من القولين هو في الواقع في معنى القول الآخر،

١- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٧، ٣٥).
٢- ابن قدامة، «المغني»، ج (٢)، (ص ٢٢٢)، ومحمد بن عبد الرحمن الدمشقي، العثماني الشافعي، «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» (ص٤٤).
٣- ابن قدامة، «المغني»، ج (٢)، (ص٥٨، فما بعد).
٤- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٨).
٥- سورة الحشر، آية (٥).
٦- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٩).

لكن العبارتين مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود، والتعريفات، وصيغ الأدلة، والتعبير عن المسميات، وتقسيم الأحكام، وغير ذلك[١].

مثال ذلك: أن المنطوق الصريح عند الجمهور، هو عين عبارة النص عند الحنفية، فاختلفت عبارتاهما؛ إذ المنطوق الصريح: هو ما دل عليه اللفظ بطريق المطابقة أو التضمن، وعبارة النص: هي دلالة اللفظ بنفسه على المعنى المسوق له؛ سواء سيق له أصالة أم تبعًا بلا تأمل.

وكذا الاختلاف في تقسيم الحكم التكليفي؛ إذ نجده ينقسم إلى خمسة أقسام عند الجمهور هي: الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة، بينما نجد الحنفية يقولون: الفرض، والواجب، والمحرم، والمندوب، والمكروه تنزيهًا والمكروه تحريمًا، والمباح[٢].

ثم الجهل و الظلم؛ هو الذي يحمل على حمد إحدى المقالتين وذم الأخرى[٣].

٣- ومنه ما يكون المعنيان غيرين (متغايرين)، لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح، وذاك قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾[٤]، فخص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالعلم والحكم[٥].

٤- وكما في إقرار النبي ﷺ يوم بني قريظة، وقد كان أمر المنادي ينادي:

١- المصدر السابق، (ص ٣٨).

٢- محمد أبو زهرة، «أصول الفقه» (ص٢٣).

٣- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٨).

٤- سورة الأنبياء، آية (٧٨).

٥- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٩).

«**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ**»[1]، من صلى العصر في وقتها، ومن أخرها إلى أن وصل إلى بني قريظة[2].

٥- ومنه ما يكون طريقتان مشروعتان، ولكن قد سلك رجل أو قوم هذه الطريق، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين.

ثم الجهل أو الظلم يحمل على ذم إحداهما أو تفضيله؛ بلا قصد صالح، أو بلا علم، وبلا نية[3].

وذلك كالحكم في إبداء الصدقات وإخفائها، في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[4]، فحدوث اختلاف بين المتصدقين في مثل هذا يعتبر من النوع المباح؛ لأن كلا الأمرين مشروع، ولكل من المختلفين الحق في الأخذ بأي من الطريقين.

وكذا الاختلاف في صفة صلاة الخوف، فتكون إحدى الطريقين: أن يصلي الإمام بطائفة ركعة؛ وتتم لنفسها، ثم تذهب للحراسة، وتأتي الطائفة الأخرى؛ التي بإزاء العدو، فتصلي ركعة معه، وتتم لنفسها إلى التشهد، ويسلم الإمام بهم.

وصفة أخرى أن النبي ﷺ، صلى صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة وسجدتين، والطائفة الأخرى مواجهة للعدو، ثم انصرفوا وقاموا مقام أصحابهم، مقبلين على العدو، وجاء أولئك، ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة،

١- أخرجه البخاري، (باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة، ومحاصرته إياهم)، ج (٥)، (ص ١٤٣)، ومسلم في (الجهاد، باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين)، ج (٣)، (ص ١٣٩١).

٢- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٩).

٣- المرجع نفسه، (ص٣٨).

٤- سورة البقرة، آية (٢٧١).

ثم سلم، ثم قضى هؤلاء ركعة، وهؤلاء ركعة، متفق عليه[١].

إلى غير ذلك من الصفات، التي وردت عن النبي ﷺ، وكلها معتد بها باتفاق العلماء، وإنما الخلاف بينهم في الترجيح[٢].

وخلاصة الأمر في أنواع ما يصوب فيه طرفا الخلاف: أنه إذا خلا الخلاف من البغي والجهل والظلم؛ فيبقى كل واحد من المختلفين مصيبًا بلا تردد.

وما أحرى أن يكون الهدف هو الحق، ولا شيء غير الحق؛ حتى لا يحرم أي منهما الأجر، ولو أخطأ، وقد ضمن رسول الله ﷺ ذلك للمخطئ والمصيب، بقوله: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ؛ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ: أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ؛ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ: أَجْرٌ**»[٣].

ثالثها: ما يتنافى فيه طرفا الخلاف، وهو ما يسمى باختلاف التضاد:

وهو القولان المتنافيان، وذلك بأن ينفي أحدهما قول الآخر ويضاده، حيث هو كائن في الأصول والفروع؛ عند الجمهور، القائلين بأن مصيب الحق الواحد، خلافًا لمن يقول: كل مجتهد مصيب؛ حيث يقولون: هو من باب اختلاف التنوع، لا من باب اختلاف التضاد[٤].

ومن أمثلة اختلاف التضاد: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾[٥]، فقوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾، حمد

١- أخرجه البخاري في (أبواب صلاة الخوف)، ج (٢)، (ص١٧-١٨)، ومسلم في (صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف)، ج (١)، (ص ٥٧٤)، واللفظ لمسلم، و«النسائي بشرح السيوطي، وحاشية السندي»، في (الخوف)، ج (٣)، (ص ١٧١).

٢- محمد بن عبد الرحمن العثماني الدمشقي، «رحمة الأمة باختلاف الأئمة» (ص٦٩).

٣- سبق تخريجه، (ص ٤٨).

٤- ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٨).

٥- سورة البقرة، آية (٢٥٣).

لإحدى الطائفتين؛ وهم: المؤمنون، وذم للأخرى.

وقولهم: ثم اختلفوا في قضاء الفوائت، في الأوقات المنهي عنها، فقال أبو حنيفة: «لا يجوز»، وقال مالك والشافعي وأحمد: «يجوز»، ولو طلعت الشمس، وهو في صلاة الصبح لم تبطل صلاته، عند مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: «تبطل صلاته»[1].

واختلفوا في السخال والحملان والعجاجيل، إذا تم نصابها، وكانت منفردة عن أمهاتها، هل تجب فيها الزكاة؟ فقال مالك والشافعي وأحمد بالوجوب، وقال أبو حنيفة: «لا زكاة فيها، ولا ينعقد عليها الحول، ولا تكمل بها الأمهات، ولو واحدة»، وعن أحمد رواية مثله[2].

والقهقهة في الصلاة تبطلها بالإجماع، وهل تنقض الوضوء؟ قال مالك والشافعي وأحمد: «لا تنقض»، وقال أبو حنيفة وأصحابه: «تنقض»[3].

وخلاصة تحرير المسألة: أن لله في كل مسألة حكمًا معينًا فيما يتعلق بالعقائد (الأصول)، ومخالفه كافر أو آثم.

أما فيما يتعلق بالأحكام الفقهية الاجتهادية، فقد اختلف العلماء فيها على مذهبين:

١- المصوبة الذين يقولون: إن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق، وإن كل واحد منهم مصيب في ذاك الحق.

٢- المخطئة الذين يقولون: إن الحق في الأقوال واحد، لم يتعين لنا، وهو عند الله متعين، ومن يوافق الحق فهو المصيب، ويستحق أجرين، ومن يخالفه مخطئ، ويستحق أجرًا واحدًا، على ما بذل من جهد[4].

١- محمد عبد الرحمن العثماني الدمشقي، «رحمة الأمة» (ص٥٨).

٢- محمد عبد الرحمن العثماني الدمشقي، «رحمة الأمة» (ص ٩٩).

٣- المصدر السابق، (ص١٥).

٤- محمد سلام مدكور، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٣٤٦).

المطلب السابع: أسباب الاختلاف ومداخله:

الأسباب التي تؤدي إلى الاختلاف كثيرة، لا بد من معرفتها؛ حتى يحسن المكلف التصرف عند الاختلاف، وإن كان شيخ الإسلام ابن تيمية قد ذكر في ذلك الشيء الكثير، إلا أننا ونحن نتحدث عن الاختلاف، سوف نعزوه إلى ثلاثة أنواع من أسباب الاختلاف، وهي:

أولًا: أسباب لغوية أصولية:

بما أن التشريع الإسلامي كان بلغة العرب، فلها الأثر الفعال في استنباط الأحكام، مما قد يؤدي اختلاف فهم كلمة لدى المجتهدين، إلى اختلاف أحكامهم، وذلك يتضح من خلال الأمور التالية:

١- الاشتراك في لفظ مفرد، وذلك بورود لفظ مشترك وضع لمعان متعددة ومختلفة؛ كلفظة: (عين)، حيث تستعمل في الباصرة، والجارية، وفي الذهب الخالص، وفي الجاسوس (الرقيب)، وغيرها من المعاني.

وإنما يحصل اختلاف المجتهدين في حال تجرد الكلمة عن قرينة تبين مراد الشارع منها؛ مما يحتمل إرادة كل معنى من معانيها، فيأخذ كل مجتهد بما لا يأخذ به الآخر، فيحصل الاختلاف.

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[١]، فلفظ: (القرء) مشترك بين الطهر والحيض، فاختلف الفقهاء في عدة المطلقة، أتكون بالحيض؟ أم بالأطهار؟ فذهب الحجازيون إلى أن عدة المطلقة ثلاثة أطهار، وذهب العراقيون إلى أن عدتها ثلاث حيض[٢].

وثمرة الاختلاف في هذا الموضوع أن من قال: إن القرء معناه: الطهر، جعل العدة أقصر؛ تخفيفًا على المرأة، وهذا يتفق مع حكمة النهي عن الطلاق في الحيض؛ حتى لا تطول العدة على الزوجة، ومن قال: إنه الحيض، فقد أطال

١- سورة البقرة، آية (٢٢٨).

٢- ابن قدامة، «المغني»، ج (٩)، (ص ٧٧)، القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص٣١٣).

مدة العدة، إلا أنه علل ذلك بالاحتياط والخروج من العهدة إبراء الذمة أمام الله جل جلاله[1].

٢- الاشتراك بسبب لفظ مركب، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾[2]، حيث العقدة مترددة بين الزوج والولي؛ لأنها قد تكون بيد الزوج، وقد تكون بيد الولي، فحدث إجمال، مما سبب خلافًا بين العلماء.

والذين قالوا: إن الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح هم: علي، وابن عباس، وجبير بن مطعم، وسعيد بن المسيب، وشريح، وسعيد بن جبير، ونافع بن جبير، ونافع مولى ابن عمر، ومجاهد، وإياس بن معاوية، وجابر بن زيد، وابن سيرين، والشعبي، والثوري، و إسحاق[3].

وأما القائلون بأن الولي هو الذي بيده عقدة النكاح، فرواية عن ابن عباس -أيضًا-، وقول إبراهيم، وعلقمة، والحسن، وعكرمة، وطاووس، وعطاء، وأبي الزناد، وزيد بن أسلم، وربيعة، وأبي الشعثاء، وابن شهاب، والأسود بن يزيد[4].

٣- الاشتراك بسبب تضعيف الكلمة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ﴾[5]، حيث اختلف العلماء تبعًا لفهم النص، من خلال أحوال الكلمة، حيث هي مشتركة في تصريفها، بين أن تكون مبنية للمعلوم، بعد فك التضعيف، (لا يضارِر) بكسر الراء الأولى، وبين أن تكون مبنية للمجهول،

١- خرابشة، عبد الرؤوف، «منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية» (ص٢٥٢)، رسالة دكتوراة دار ابن حزم- بيروت.

٢- سورة البقرة، آية (٢٣٧).

٣- الشافعي، «مختصر المزني» (ص١٨٣)، ابن العربي، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص٢٢١)، ابن قدامة، ج (٦)، (ص٧٢٩)، الجصاص، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص٤٣٩).

٤- ابن قدامة، «المغني»، ج (٦)، (ص ٧٢٩)، ابن العربي، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص ٢٢١)، ابن قدامة، ج (٦)، (ص٢٠٧).

٥- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

بعد فك التضعيف، فتكون: (لا يضارَر) بفتح الراء الأولى.

وبناء على ذلك؛ فقد ذهب بعضهم إلى أن المراد: صدور الضرر من الكاتب والشهيد، بأن يكتب الكاتب ما يُمْلَى عليه، ويشهد الشاهد بخلاف الواقع، بدليل قراءة ابن عباس ب: (ولا يضارِر كاتب ولا شهيد) بكسر الراء.

وذهب آخرون إلى أن المراد: وقوع الضرر عليهما، كأن يمنعا من أشغالهما، ويكلفا الكتابة والشهادة في وقت لا يلائمهما، ودليل ذلك قراءة عبد الله بن مسعود: (ولا يضار كاتب ولا شهيد).

فلما كانت اللفظة مدغمة في لغة تميم؛ احتمل بناء الفعل للمعلوم، وبناؤه للمجهول، فحدث هذا الاختلاف[1].

والذي يترتب على هذا الاختلاف- والله أعلم-: أن في هذه الآية تنبيها للطرفين، الشاهد والكاتب من جانب، والمشهود له من جانب آخر، بأن لا يوقع أي منهم ضررًا بالآخر.

٤- الاختلاف بسبب تعدد الاستعمال؛إذ من المعلوم أن صيغة (افعل) للأمر، و(لا تفعل) للنهي، ومطلق الأمر يفيد الوجوب، ومطلق النهي يفيد التحريم، ولكن كلا من الصيغتين قد ترد لمعان غير هذا المعنى؛ بحيث تكون مصروفة عنه إلى غيره؛ كالأمر بالكتابة عند المداينة.

وكذا الأمر بالإشهاد حال البيع، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ »[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[3]، فإنه ظاهر في الوجوب، ولكن الجمهور حملوه على الندب، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[4]، فأوضح العلماء أن الله خفف الوجوب بهذه الآية، حيث ذكرها في معرض

١- «أدب الاختلاف في الإسلام» (ص١١١).

٢- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

٣- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

٤- سورة البقرة، آية (٢٨٣).

الحديث عن الكتابة والرهن، وذلك ما قرره القرطبي من قول الجمهور: الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال، وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيًّا فما يضره الكتاب، ومن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف[١] في دينه، وحاجة صاحب الحق.

وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وان ائتمنت ففي حل وسعة، قال ابن عطية: وهذا هو القول الصحيح؛ لأن الله ندب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فندبه إنما هو على جهة الحيطة للناس[٢].

وكذلك الإشهاد، فالأمر فيه للندب عند الجمهور، كما نقله القرطبي -أيضًا- عن بعض العلماء من القول بأن الإشهاد إنما جعل للطمأنينة، وذلك أن الله -تعالى- جعل لتوثيق الدين طرقًا منها: الكتاب، ومنها الرهن، ومنها الإشهاد، ولا خلاف بين علماء الأمصار، أن الرهن مشروع بطريق الندب، لا بطريق الوجوب، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد.

ثم تبين أن الناس ما زالوا يتبايعون حضرًا وسفرًا، وبرًّا وبحرًا، وسهلًا وجبلًا، من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه[٣].

ويرى الفقيه الظاهري ابن حزم: أن الأمر بالكتابة وبالإشهاد، يفيد الوجوب، وأن قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾، لا يعود إلا إلى ما قبله مباشرة؛ وهو الرهن حال السفر، فيكون الأمر به وحده مصروفًا من الوجوب إلى الندب[٤].

ثانيًا: أسباب ثبوتية:

١- ثقاف، فطنة وذكاء، ثقف، وثقف: حاذق الفهم. «لسان العرب» مادة (ثقف)، ج (٩)، (ص١٩).

٢- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص ٣٨٣).

٣- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص٤٠٤).

٤- زكريا البري، «أصول الفقه الإسلامي» (ص ١٩٧).

وهـذا النوع من الأسباب له جوانبه المختلفة، واليه يرجع الكثير من اختلافات السلف- رحمهم اللّه- من تلك الأسباب:

١- عدم وصول الحديث إلى مجتهد، ووصوله إلى مجتهد آخر، فيستدل به من بلغه، ويترك العمل به من لم يبلغه، فمن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه، وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر، فقد يوافق الحديث تارة، ويخالفه أخرى[١]. أما من بلغه الحديث ، فإنه ومن بلغه عمل بموجبه.يعمل بموجبه.

وبـذلـك يـحـصـل الاخـتـلاف بـيـنـهـم، واعـتـبـر ذلـك بـالخـلـفـاء الراشدين، الذين هم أعلم الأمة بأمور الرسول ﷺ وسنته، خاصة أبـو بكر وعـمـر، إذ لما سئل أبـو بكر رحمـه اللّه عن مـيراث الجـدة، قـال: مـا لـك في كتـاب اللّه مـن شـيء، ومـا علمت لـك في سنة رسول اللّه ﷺ من شيء، ولكن أسأل الناس، فسألهم فقام المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة ب فشهدا: «أن النبي ﷺ أعطاها السدس»، وقد بلّغ هذه السنة عمران بن حصين رحمه اللّه، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختصوا بعلم هذه السنة، التي اتفقت الأمة على العمل بها[٢].

٢- عدم ثبوت الحديث عند المجتهد، رغم بلوغه إياه، إما لجهالة أحد رجال السند، أو كونه متهمًا، أو سيء الحفظ، أو لأن الحديث لم يبلغه مسندًا، بل منقطعًا، أو لم يضبط لفظ الحديث، مع أن ذلك الحديث قد يوجد لدى غيره من المجتهدين بإسناد صحيح[٣].

فيعمل به من ثبت عنده؛ بخلاف من لم يثبت عنده، فلم يعمل به، مما يحدث شرخًا وخلافًا في استنباطات العلماء.

١- ابن تيمية، «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» (ص١٣).

٢- ابن تيمية، «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» (ص١٤-١٥).

٣- المرجع السابق، (ص٢٣، ٢٤). بتصرف.

٣- ثبوت معنى معين لحديث لدى مجتهد، وثبوت معنى آخر لدى مجتهد آخر، بمعنى أن فهم المجتهد للحديث يختلف عن فهم المجتهد الآخر له.

٤- ورود الحديث بألفاظ مختلفة، مما يحدث اختلافًا في معنى الحديث، وخصوصًا عند المغايرة، وبناء عليه تختلف الأحكام.

٥- ثبوت سبب ورود الحديث لدى مجتهد، وعدم ثبوته لدى المجتهد الآخر، مما يجعله أكثر وضوحًا عند من يعلم سبب الورود، ويختلف الفهم لدى من لا يعلم ذلك.

٦- ثبوت طرف من الحديث لدى مجتهد، وثبوته كاملًا لدى مجتهد آخر، مما يقتضي تغير الأحكام.

٧- التصحيف في الحديث، واختلاف النطق لبعض ألفاظ الحديث عند أحد المجتهدين، دون غيره، يؤديان إلى اختلاف الفهم الذي ينبني عليه اختلاف الأحكام.

٨- بلوغ أحد المجتهدين ما ينسخ الحكم السابق، أو يخصص عامه، أو يقيد مطلقه، ولا يبلغ المجتهد الآخر شيء من ذلك؛ فتختلف مذاهبهما[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث، لم نطلع عليها نحن، فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته، وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد لا تبلغنا، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه، وقد لا ندركه؛ سواء كانت الحجة صوابًا في الأمر نفسه، أم لا».

ثم يعقب رحمه الله على ما هو مطلوب بقوله: «لكن نحن وإن جوزنا هذا، فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح، وافقه طائفة

١- د.طه جابر العلواني: «أدب الاختلاف في الإسلام» (ص١١٣-١١٤).

من أهل العلم إلى قول آخر؛ قاله عالم، يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة، وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالم.

والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأً، إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك، ولو كان العمل بهذا التجويز جائزًا لما بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي فيها مثل هذا! لكن الغرض: أنه في نفسه قد يكون معذورًا في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك»[1].

وقد قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)﴾[2].

فكلام شيخ الإسلام واضح، في أن ترك العمل بالحديث قد يكون لعذر لا نعلمه، مما يوحي بالتماس العذر لأولئك العلماء -رحمهم الله-، مع التركيز على أنه لا يجوز لنا ترك العمل بما يظهر لنا من الأحكام من الدليل الشرعي، لقول لا نعلم حجته، على أن لا يحملنا ذلك على اتهام ذاك العالم، أو تفسيقه، أو تكفيره، أو شتمه، أو ما إلى ذلك، فقد أفضى إلى ربه ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)﴾.

إضافة إلى أن ما ذكر من أسباب الاختلاف الثبوتية، يوضح أن الاختلاف ليس أمرًا مستهدفًا، ولكنه طارئ وعارض، والأحكام ينبغي أن لا تؤخذ من خلال الأمور العارضة- والله أعلم-.

ثالثًا: أسباب أصولية واستنباطية:

علم أصول الفقه عبارة عن: مجموع القواعد والضوابط التي وضعها المجتهدون لضبط عملية الاجتهاد، واستنباط الأحكام الشرعية الفرعية

١- ابن تيمية: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» (ص٤٢، ٤٣).

٢- سورة البقرة، آية (١٣٤).

من الأدلة التفصيلية، أخذًا من تعريفه بأنه دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

فيحدد المجتهدون في مناهجهم الأصولية الأدلة التي تستقى منها الأحكام، ويستدلون لحجية كل منها، ويبينون جميع العوارض الذاتية لتلك الأدلة، لتتضح طرائق استفادة الأحكام منها، وصولا إلى الحكم الشرعي.

وقد اختلفت مذاهب المجتهدين في هذه الضوابط والقواعد، فتبع ذلك اختلاف في مذاهبهم الفقهية، فنرى بعض الأئمة يذهب إلى أن فتوى الصحابي؛ إذا اشتهرت ولم يكن لها مخالف -من الصحابة أنفسهم- حجة؛ لأن الثقة بعدالة الصحابة تشعر بأن الصحابي ما أفتى فتواه إلا بناء على دليل، أو فهم في دليل، أو سماع من رسول الله ﷺ لم يشتهر ولم يصل إلينا.

بينما لا يرى البعض الآخر مذهب الصحابي حجة، معتبرًا الحجة فيما يرويه الصحابي عن رسول الله ﷺ، لا فيما يراه، فتختلف آراؤهم ومذاهبهم بناء على ذلك[1].

أضف إلى ذلك: أن بعضهم يأخذ بالمصالح المرسلة، التي لم يدل دليل شرعي على اعتبارها بذاتها، ولا على إلغائها بذاتها، فإذا أدرك المجتهد في تلك الأمور ما يحقق مصلحة قال بتلك المصلحة؛ اعتمادًا على أن الشارع لم يشرع الأحكام إلا لتحقيق مصالح العباد، والبعض الآخر لا يعتبر المصالح المرسلة دليلًا تستفاد منه الأحكام، فتختلف أقوالهم بناء على ذلك[2].

كما اختلف الأصوليون في غير ذلك، مما يسمى في كتب أصول الفقه بالأدلة المختلف فيها، مثل: سد الذرائع، والاستحسان، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والعرف، وغير ذلك مما نجم عنه خلاف في مذاهب العلماء الفقهية.

١- ابن قدامة، «روضة الناظر»، (ص٨٤)، د.طه جابر، «أدب الاختلاف» (ص١١٤-١١٥).

٢- ابن قدامة، «روضة الناظر»، (ص٨٦د)، طه جابر، «أدب الاختلاف» (ص١١٥).

هذا وإن دلالات الألفاظ والنصوص الشرعية في القرآن والسنة، كان لها القصب المعلى في اختلاف العلماء، مما يوحي باستحالة الاجتماع على رأي واحد، في كافة مسائل الفقه والتشريع، وتتضح معرفة هذا الأمر من خلال بعض النماذج التي تعتبر من مداخل الاختلاف بين العلماء في هذا الشأن، منها:

أ- النصوص الظاهرة محتملة التأويل:

الظاهر لغة: هو الواضح (من ظهر يظهر: فتح يفتح)، جاء في «القاموس»: «الظاهر خلاف الباطن، والظاهرة: العين الجاحظة، والظواهر: أشراف الأرض، أي: المرتفع من الأرض، وقريش الظواهر: النازلون بظهر مكة»[١].

وهذا يعني أن الظاهر هو الشيء البارز العالي، الذي يبدو للعيان، بلا لبس، ولا غموض.

وأما الظاهر في الاصطلاح، فقد عرفه بعضهم بأنه مادل دلالة ظنية[٢].

وعرفه آخرون بأنه ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره[٣].

ويمكننا تعريفه بأنه اللفظ الدال على معناه دلالة ظنية راجحة، مع احتمال معنى آخر احتمالًا مرجوحًا.

من خلال تعريف الظاهر؛ نجد فيه دلالة ظنية راجحة، اجتمعت مع احتمال مرجوح مضاد، واجتماع الراجح والمرجوح يعتبر مدخلًا وسبيلًا للاختلاف بين العلماء؛ حيث يعتبر المجتهد ما انقدح في ذهنه من ظاهر النص راجحًا، ويعتبر غيره الأمر خلاف ذلك.

١- الفيروزبادي، «القاموس المحيط»، فصل (الظاء باب الراء).

٢- ابن الحاجب، «مختصر المنتهى»، ج (٢)، (ص١٦٨)، وأميربادشاه، «تيسير التحرير»، ج (١)، (ص١٤١).

٣- ابن قدامة، «روضة الناظر» (ص ٩٢).

ومثاله: الحكم الحاصل من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[١]،حيث اعتبر علماء الحنفية الملامسة -هنا- بمعنى الجماع، وعلى ذلك لا ينتقض الوضوء من لمس بشرة الرجل لبشرة المرأة ، و إن كانت الملامسة على وجه الحقيقة تعني: ملامسة البشرة للبشرة.

بينما فسر الشافعية المقصود من الملامسة بأنه: لمس البشرة البشرة، ويترتب على ذلك نقض الوضوء لمجرد تلامس البشرتين[٢].

مع قيام الاحتمال على خلاف كل رأي ، وقد استشف أحد علماء العصر من خلال الآية الكريمة لطيفة ترجح رأي الحنفية، في عدم نقض الوضوء في هذا المقام، فقال: ولما فرغ من بيان فرائض الوضوء والغسل، أخذ في بيان حكم التيمم، وذلك في الحالات الآتية:

حالة عدم وجود الماء على الإطلاق، وحالة المريض المحدث حدثًا أصغر، يقتضي الوضوء، أو حدثًا أكبر، يقتضي الغسل، والماء يؤذيه، وحالة المسافر، المحدث حدثًا أصغر أو أكبر.

و قد عبر عن الحدث الأصغر بقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[٣]، والغائط: مكان منخفض، كانوا يقضون حاجاتهم فيه، والمجيء من الغائط كناية عن قضاء الحاجة تبولًا وتبرزًا.

وعبر عن الحدث الأكبر بقوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[٤]؛ لأن هذا التعبير الرقيق يكفي في الكناية عن المباشرة[٥].

فاعتبار الجماع هو المعني بالملامسة له وجه من النظر، وكذا تفسيره

١- سورة النساء، آية (٤٣).

٢- ابن قدامة، «المغني»، ج (١)، (ص٢٥٧-٢٥٨).

٣- سورة النساء، آية (٤٣)، المائدة، آية (٦).

٤- سورة النساء، آية (٤٣)، المائدة، آية (٦).

٥- سيد قطب، «في ظلال القرآن»، ج (٢)، (ص٨٥٠)، وانظر هامش رقم (٧) السابق لمعرفة مذاهب العلماء في هذا الحكم.

بملاقاة بشرة الرجل لبشرة المرأة له وجه من النظر -أيضًا-، حيث لكل دليله وتوجيهه، مما يقتضي الاختلاف بين العلماء.

وما دام الاختلاف قائمًا، في الكلمة الواحدة ومعناها، فما ظننا في مضامين المركبات المختلفة؟! والمسائل المتكاثرة؟! إنه أمر طبيعي، والله أعلم.

ب- الإجمال في بعض النصوص:

مما ورد عنه ﷺ أنه: «نهى عن بيع الحب حتى يفرك»[1]، فكلمة: (يفرك) مجملة غير متضح المراد منها، فهي تحتاج إلى بيان؛ حيث تنطق بضم الياء، وفتح الراء، بمعنى: حتى يخرج الحب من سنبله، وتنطق -أيضًا- بضم الياء وكسر الراء، بمعنى: يطعم ويبلغ حد الأكل.

فالمجتهد يقف أمام هذه الكلمة التي تعطي معنى في حال فتح رائها، وتعطي معنى آخر في حال كسر رائها ،علمًا بأنه لا يدرى الوجه الحق لقرائتها بالفتح أم بالكسر-، ويبحث، فيجد أن كلا المعنيين له وجه من النظر، حيث لكل ما يؤيده من خطابات الشارع.

فيفرِك -بكسر الراء- بمعنى: يطعم ويبلغ حد الأكل، يؤيده ما ورد من نهيه ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وهو ما أخذ به الحنفية.

ويفرَك -بفتح الراء- بمعنى: يخرج من سنبله؛ يؤيده نهيه ﷺ عن بيع الغرر، وهو ما أخذ به الشافعية.

إلا أن الذي نقله في «مفتاح الوصول» عن الحنفية: «أن هذا الحديث لا يحتج به؛ لأن الرواية إذا اختلفت واللفظ واحد؛ ثبت الاحتمال في اللفظ، فوجب أن لا يحتج به.

إلا أن الشافعية قد أجابوا عن هذا الاختلاف بأن الروايتين تحملان على

١- أخرجه أحمد في «مسنده»، ج (٣)، (ص١٦١).

التعدد في الأخبار، وحينئذ نقول بالموجب فيهما معًا»[1]، أي: أن الشافعية يوجبون الإطعام والتصفية معًا، والله أعلم.

مثال آخر: الاشتراك في التأليف واللفظ المركب:

لقد عالج العلماء كثيرًا من الألفاظ المشكلة التي تحتاج إلى بيان، منها قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[2]، فالذي بيده عقدة النكاح: محتمل أن يكون الزوج، ومحتمل أن يكون الولي، فاعتبر من المشكل عند الحنفية، والمجمل عند غيرهم؛ إذ هو من المشترك، و لا بد ،لايضاح المراد، من التأمل والاجتهاد.

لذا اختلفت وجهات النظر لدى العلماء عند اجتهادهم لتحديد الذي بيده عقدة النكاح:

١- ذهب أبو حنيفة والشافعي -في الجديد-، و أحمد -في ظاهر المذهب- إلى أن المراد به الزوج، فإن المرأة إذا فرض لها المهر ثم طلقت قبل الدخول وجب لها نصف المهر المفروض، إلا إذا عفت عن حقها، وتركت ذلك النصف للزوج، فلا تأخذ منه شيئًا، أو يعفو الزوج عن حقه، وهو الشطر الثاني من المهر، فيكون المهر كله للمرأة[3].

٢- وذهب مالك -فيما رواه عنه ابن وهب-، وابن عبد الحكم، وابن القاسم، والشافعي -في القديم، كما نقله عنه البيهقي- إلى أن المراد به الولي، ثم رجع إلى القول الأول، وهو الأصح، والله أعلم[4].

جـ- جواز تعدد الصواب:

١- التلمساني، «مفتاح الوصول» (ص ٤٩).

٢- سورة البقرة، آية (٢٣٧).

٣- الشافعي، «الام»، ج (٥)، (ص٧٤، ١٦٨)، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص٢٠٠)، وابن قدامة، «المغني»، ج (٦)، (ص٧٢٩)، وابن العربي، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص٢١٩).

٤- ابن رشد، «بداية المجتهد»، ج (٦)، (ص٢)، (ص٢١)، والبيهقي، «السنن الكبرى»، ج (٧)، (ص٢٥٢)، وابن العربي، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص٢٢٢).

رغم الخلاف القائم بين العلماء حول إصابة كل مجتهد للحق، أو أن الحق واحد لا تعدد فيه، وأن المصيب واحد؛ إلا أن بعضًا مما ورد في السيرة النبوية يوحي بجواز تعدد الصواب، مما يستدعي التريث في التخطئة والتصويب؛ حتى يقف الإنسان على أرض صلبة في هذا المضمار.

ويرشد إلى ذلك بعض الأمثلة:

١- روى أبو داود عن أبي سعيد: أن رجلين خرجا في سفر، فحضرت الصلاة؛ وليس معهما ماء، فتيمما صعيدًا، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا له ذلك؟ فقال للذي لم يعد: «**أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ**»، وقال للذي أعاد: «**لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ**»[١].

٢- و أخرج البخاري، وابن عبد البر عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ**»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي؛ لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ؟ فلم يعنف واحدًا منهم[٢].

٣- قضى عمر بن الخطاب رحمه الله في امرأة توفيت، وتركت زوجها وأمها، وأخويها لأبيها وأمها، وأخويها لأمها، فأشرك عمر بين الإخوة للأم والأب، والإخوة للأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا! قال عمر: تلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ماقضينا اليوم.

فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه

١- أخرجه النسائي في (الغسل، باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة)، ج (١)، (ص٢١٣)، وأبو داود في (الطهارة، باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت)، ج (١)، (ص ٨٢)، والدارمي في (الطهارة، باب التيمم)، ج (١)، (ص١٥٥).

٢- أخرجه البخاري في (الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماءً)، ج (٢)، (ص ١٩).

القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين[1]، وكثير غيرها.

وفيما ذكرنا من النماذج تنبيه على ما سواها من مداخل الاختلاف، التي لابد للداعي من الاطلاع عليها؛ ليعلم كيف ولماذا اختلف العلماء، فيكف عنهم اللوم، ويحسن التصرف في مثل هذه الأمور.

١- ابن قيم الجوزية، «إعلام الموقعين»، جـ (١)، (ص٩٤).

المبحث الثاني

فقه الموازنة، وإعطاء الأولوية للأهم من الأمور

الداعية الناجح يقدم الأهم من الأمور على المهم، وذلك لأن الإسلام جعل لكل شيء منزلة، فلا يجوز أن نقدم المختلف فيه على المتفق عليه، كما أن الصغائر ليست كالكبائر، والمحرمات المقطوع بها ليست كالمحرمات المشتبه بها، أو المختلف فيها.

فلا بد إذن من معرفة الأولويات في المأمورات والمنهيات[1]، وهو ما يتضمنه فقه الموازنة، حيث هو في غاية الأهمية؛ لتصبح الأمور سائرة في أسلم الطرق وأهدى السبل.

وايضاح ذلك يتحقق بإيراد نماذج توضيحية من الموازنات والأولويات من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: ترتيب الأدلة:

حينما وجه رسول الله ﷺ معاذا إلى اليمين؛ ليعلمهم ويقضي بينهم، قال له: «**كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟**»، قال: بكتاب الله، قال: «**فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ؟**»، قال: فبسنة رسول الله، قال: «**فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ**»، قال: أجتهد رأيي ولا آلو-أي: لا أدخر وسعًا-، فضرب رسول الله صدره، وقال: «**الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ**»[2].

١- د.يوسف القرضاوي، مقال، «مجلة منبر الإسلام»، عدد (٦) السنة (٤٨)، (ص٢٣-٢٤).

٢- أخرجه أبو داود في (الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء)، ج (٤)، (ص١٨)، والدارمي في (المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة)، ج (١)، (ص٥٥)، والترمذي في (الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي). وقال: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل»، ج (٥)، (ص٨)، وقد صححه ابن القيم؛ اعتمادًا على شهرة أصحاب معاذ بالدين والعلم، وعلى أن حامل لوائه شعبة بن الحجاج، الذي قال عنه العلماء: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فأشدد يديك به. «إعلام الموقعين»، ج (١)، (ص١٧٥).

ففي هذا الحديث، نجد معاذًا يرتب الأدلة حسب الأولويات؛ لأن مهمة معاذ تقتضي معرفة الأولويات؛ حيث هو داعية، ومعلم، وقاض؛ إن عرض له قضاء، مما يحقق العدالة على يديه، ليتسنى نشر الدعوة بشكل مرضٍ.

المطلب الثاني: تقديم الواجب على المندوب، والحرام على المكروه:

حين قسم الأصوليون أحكام التكليف إلى اقتضاء فعل، واقتضاء كف، وتخيير؛ يتضح لنا أن قسمي الفعل المطلوب: أحدهما: واجب، والآخر: مندوب، وقسما الكف: أحدهما حرام، والآخر مكروه.

فالواجب: أعلى منزلة من المندوب، والحرام أعلى منزلة من المكروه، وكلها أعلى منزلة من المباح، وإذا ما تعارض المحلل والمحرم، فإن المحرم يقدم على المحلل.

وعلى ذلك، فلا بد للداعية من معرفة هذه الأمور، وأيها أولى من غيره حتى يستطيع تقديم معلومات دقيقة، ويتجنب الوقوع في الخطأ.

ومعلوم أن الأخوَّة الإسلامية مقررة شرعًا، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]، فالمحافظة عليها واجبة، إذ لو تعرضت الأخوَّة الواجبة إلى ما يفسدها فلا بد أن نعرف هل هو واجب مثلها؟ أم مندوب من المندوبات؟ فإن كان واجبًا نوازن بين الواجبين، حتى نصل إلى تقديم أحدهما، بخلاف ما لو كان المعارض مندوبًا من المندوبات، فإننا نبقي على الواجب، وإن تخلف المندوب، كما لو حصل خلاف بين المسلمين في موضوع صلاة التراويح، هل هي ثمان أم عشرون؟ فافترق الناس فريقين في ذلك، أي: أنهم اختلفوا على أمر مندوب، فما موقف الداعية في هذا المقام؟

لا بد أن يعطي الأولوية لصاحبها، بعد الموازنة بين الأمرين، فيوضح لهم أن الأخوَّة واجبة، وصلاة التراويح مندوبة، فينبغي أن لا يعود المندوب على الواجب بالإفساد، فيحافظ على الأخوَّة الواجبة، وإن تخلفت التراويح،

١- سورة الحجرات، آية (١٠).

ولكن لا يمنع الأمر من الجمع بأن الثماني ركعات تصلى جماعة، ومن أراد أن يكمل فليكمل وحده.

المطلب الثالث: أولوية الأخذ بالمنطوق على المفهوم والعكس:

إذا وجد نصان، أحدهما يدل على الحكم بمنطوقهوالأخر يدل عليه بمفهومه، فالمنطوق أولى، كدلالة منطوق قوله ﷺ: «**الجَارُ أَحَقُّ بِشَفَعَةِ جَارِه**»[١]، على أحقية الجار المجاور بالشفعة، مع دلالة مفهوم قوله ﷺ «**الشَّفَعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ**»[٢].

على أن القسمة تنفي الشفعة للجار، فيقدم حكم المنطوق، وهو أحقية الجار بالشفعة، على حكم المفهوم، وهو عدم أحقية الجار–مطلقًا– بالشفعة.

لكن إذا عاضد المفهوم منطوق آخر؛ فالأولوية لدلالة المفهوم، لتأيدها بمنطوق آخر؛ كدلالة قوله ﷺ: «**الشَّفَعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا صُرِّفَتْ الحُدُودُ فَلَا شَفَعَةَ**»[٣] التي تدل بمفهوم الحديث ومنطوقه على عدم أحقية الجار– بعد القسمة– بالشفعة[٤].

فإذا لم يعرف الداعية الأولويات، فكيف يوفق بين الناس حال نزاعهم أمامه؟!

ثم على أي شيء يحمل منطوق الحديث الأول؟ وعلى أي شيء يحمل مفهوم ومنطوق الحديث الثاني؟

١- أخرجه البخاري في (الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع)، بلفظ: «الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ»، جـ(٤)، (ص ٤٣٧)، وأخرجه أبو داود في (الشفعة)، ج (٣)، (ص٧٨٦)، وابن ماجه في (الشفعة، باب الشفعة بالجوار)، ج (٢)، (ص٨٣٣).

٢- أخرجه البخاري في (الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، فإذا أوقعت الحدود فلا شفعة)، ج (٤)، (ص٤٣٦).

٣- أخرجه البخاري في (الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، فإذا أوقعت الحدود فلا شفعة)، ج (٤)، (ص٤٣٦).

٤- التلمساني، «مفتاح الوصول»، (ص١٢٣).

فالجمع بين الأمرين ممكن، وذلك أن الحديث الذي يدل بمنطوقه ومفهومه على نفي الشفعة عن الجار المجاور؛ يحمل على الشريك المقاسم، حيث هو شريك وجار بنفس الوقت.

فيكون بذلك معنيًا حتى في الحديث الآخر، الذي يدل بمنطوقه على ثبوت الشفعة للجار، عندها يندفع التناقض عن حكم من أحكام الشريعة.

المطلب الرابع: أولوية الظاهر على المؤول:

عند ورود نص من النصوص، فنظرتنا له من وجهين:

الوجه الأول: حمله على ظاهر اللفظ.

والوجه الثاني: تأويل اللفظ بصرفه عن معناه الظاهر إلى محتمل مرجوح.

ولكن ما الذي نقدمه في هذه الحالة؟! أهو المعنى الظاهر أم المحتمل المرجوح؟

الأولى بالتقديم -هنا- هو المعنى الظاهر؛ الذي يحتمل معنيين هو في أحدهما أرجح من حيث الوضع، إلا أن يكون دليل التأويل أرجح من الأصل المقتضي للظاهر[1].

ويتضح ذلك بالمثال الآتي:

من المعلوم عند الأصوليين أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تدل في ظاهرها على الوجوب، ولكنها مؤولة في الندب والإباحة، عند وجود ما يصرفها إلى أي منهما؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[2]، وقوله جل جلاله: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ﴾[3].

١- المصدر السابق، (ص١٢٥).

٢- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

٣- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

فالأمر بالكتابة عند المداينة، والأمر بالإشهاد عند البيع، ظاهره الوجوب، ولكن الجمهور حملوه على الندب، وكان دليل التأويل -عندهم- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[1]، فأوضح العلماء أن الله قد خفف الوجوب بهذه الآية؛ حيث ذكرها في معرض الحديث عن الكتابة والرهن.

وذلك ما قرره القرطبي من قول الجمهور: الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال، وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيًّا فما يضره الكتاب، ومن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف[2] في دينه، وحاجة صاحب الحق.

وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حل وسعة، قال ابن عطية: وهذا هو القول الصحيح؛ لأن الله ندب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فندبه إنما هو على جهة الحيطة للناس[3].

وكذلك الإشهاد، فالأمر فيه للندب عند الجمهور؛ كما نقله القرطبي عن بعض العلماء من القول: بأن الإشهاد إنما جعل للطمأنينة، وذلك أن الله -تعالى- جعل لتوثيق الدين طرقًا، منها: الكتاب، ومنها الرهن، ومنها الإشهاد.

ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب، لا بطريق الوجوب، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد.

ثم بين أن الناس ما زالوا يتبايعون حضرًا وسفرًا وبرًّا وبحرًا وسهلًا وجبلًا، من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك، من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه[4].

١- سورة البقرة، آية (٢٨٣).

٢- ثقاف، فطنة وذكاء يقال: ثقف، وثقف، حاذق فهم. «لسان العرب»، مادة (ثقف)، ج(٩)، (ص١٩).

٣- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص٣٨٣).

٤- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص٤٠٤).وانظر في ذلك ص(١١-١١٢) من هذا الكتاب.

المطلب الخامس: أولوية الأمور الضرورية على ما سواها، وأولوية بعضها على بعض:

تتفاوت درجات الأحكام الشرعية، فأعلاها: الضروريات؛ التي يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس، وظهور الهرج والمرج، وضياع المصالح.

وأوسطها: الحاجيات؛ التي يترتب على فقدها وقوع الناس في الحرج والضيق، دون اختلال نظام الحياة لديهم.

وأدناها: التحسينات؛ التي يترتب على فقدها الخروج عن مكارم الأخلاق وما تستحسنه العقول السليمة، والوقوع بكل ما تأنفه، ولكن لا يترتب على فقدها اختلال نظام حياة الناس، ولا وقوعهم في المشقة[1].

وبناء على ذلك، فالأحكام الضرورية أهم الأحكام، ثم تليها الأحكام الحاجية، ثم التحسينية، من جانب إيجادها واستمرارها[2].

ومن ذلك القاعدة الفقهية التي تقول: (الضرورات تبيح المحظورات)[3]، فهي مندرجة تمامًا تحت ما هو مقرر في باب المصالح، من أن الضرورات، مقدمـــة على غيرها.

فالحفاظ على حياة الناس ومهجهم أمر ضروري، وتناول الميتة محرم حفاظًا على محاسن العادات، ومكارم الأخلاق، فلو ضل إنسان في فلاة (صحراء) حتى كادت حياته تذهب، فلم يجد غير ميتة ملقاة في تلك الصحراء، فوازن بين أمرين: تناول الميتة حرام تكميلًا، والحفاظ على حياته أمر واجب ضرورة، فأيهما أولى من الآخر؟

١- القرافي، الفروق، ج (٢)، (ص٣٢)، الغزالي، «المستصفى»، ج (٢)، (ص٣٨٦)، الشاطبي، «الموافقات»، ج (٢)، (ص٤، فما بعد).

٢- المراجع السابقة.

٣- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٩٣).

الجواب على ذلك؛ ما قرره الشارع الحكيم من أن الإبقاء على الحياة أولى؛ لضرورته، فيتناول ما هو ممنوع تكميلا، حفاظًا على ما هو ضروري، بدليل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣)﴾[١]، ولكنه مشروط بعدم ميلانه للإثم، ولا تعمده[٢].

كذلك الحفاظ على الدين أمر ضروري، وهو حق واجب، والحق الذي لا تحوطه قوة، ولا يجد حماية، فلا قيمة له؛ لذا نجد القرآن الكريم يستنفر المؤمنين فيقول: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤١)﴾[٣]، ويتوعد المتخلفين عن النفير عند النداء، بقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٩)﴾[٤]، مما يدل على أن الجهاد أمر ضروري، ووجود الأمير البر الصالح أمر حاجي أو تحسيني، وذلك لأن فجور الأمير وعدم صلاحه، قد يلحق المشقة بالرعية، ولذا يقول ﷺ: «**اللَّهُمَّ! مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتي شَيْئًا؛ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ؛ فَاشْقُقْ عَلَيْه، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتي شَيْئًا؛ فَرَفَقَ بِهِمْ؛ فَارْفُقْ بِهِ**»[٥]، فهل تتعطل فريضة الجهاد إن لم يوجد الأمير الصالح؟

١- سورة المائدة، آية (٣)، وانظر الشاطبي، «الموافقات»، ج (٢)، (ص٨).

٢- القرطبي: «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٦)، (ص٦٤)، والشوكاني: «فتح القدير»، ج (٢)، (ص١٢).

٣- سورة التوبة، آية (٤١).

٤- سورة التوبة، آية (٣٩).

٥- أخرجه أحمد في «مسنده»، ج (٦)، (ص٦٢، ٩٣، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠)، ومسلم (١٨٢٨).

لا بد من الموازنة بين أمرين: تعطيل ذروة سنام الإسلام؛ لعدم وجود الأمير الصالح، وتنفيذه حتى مع الأمير الفاجر.

ومعلوم أن تعطيل فريضة الجهاد فيه إضعاف للمسلمين، وإباحة لحوزة الدين، وبيضة الأمة، والخطر كل الخطر في هذا الأمر.

والجهاد مع الأمير الفاجر فيه تقوية للمسلمين، وحماية لحوزة الدين، وبيضة الأمة، وإن كان الأمر يتضمن مشقة من جانب، وخرقًا للمروؤات، ومحاسن العادات من جانب آخر، فتعارض ما هو ضروري مع ماهو حاجي أو تحسيني، فيقدم الضروري على غيره؛ لأنه أولى منه[1].

وذلك ما قرره الشاطبي بقوله: «وكذلك الجهاد مع ولاة الجور، قال العلماء بجوازه، قال مالك: لو ترك ذلك لكان ضررا للمسلمين.

فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملة للضرورة، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ»[2]؛ بقوله: «**الجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ؛ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا**»[3].

وما أروع ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في نظائر هذا الأمر بعباراته التالية: «**ولو كان الإمام يرى استحباب شيء، و المأمومون لا يستحبونه؛ فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف، كان قد أحسن**[4]»، لأن الاجتماع والائتلاف من أعظم الأمور التي أوجبها الله ورسوله، قال الله -تعالى-: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[5]، وهذا الأصل العظيم:

١- د. جلال الدين عبد الرحمن، «المصلحة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص٤٤).

٢- الشاطبي، «الموافقات»، ج (٢)، (ص٨٠).

٣- أخرجه أبو داود في (الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور)، ج (٢)، (ص١٧)، وحسنه في «الجامع الصغير»، انظر: السيوطي: «الجامع الصغير»، ط دار الفكر ببيروت، ج (١)، (ص٥٦٤)، وأخرجه ابن ماجه في (الجنائز، باب في الصلاة على أهل القبلة)، ج (١)، (ص٤٨٨)، وضعفه في «الزوائد».

٤- ابن ابن تيمية، «مجموع فتاوى ابن تيمية»، ج (٢٢)، (ص٢٦٨).

٥- سورة آل عمران، آية (١٠٣).

وهو الاعتصام بحبل الله جميعًا ولا يتفرق، هو من أعظم أصول الإسلام، ومما عظمت وصية الله به في كتابه[1].

ولذلك استحب الأئمة -أحمد وغيره- أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل: أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر وهو يؤم قومًا لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل، كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر، أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه.

وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده؛ لمصلحة الموافقة والتأليف، التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة، كان جائزًا حسنًا[2].

وقد استحب أحمد -أيضًا- لمن صلى بقوم لا يقنتون بالوتر، وأرادوا من الإمام ألا يقنت لتأليفهم، فقد استحب ترك الأفضل لتأليفهم، وهذا يوافق تعليل القاضي، فيستحب الجهر بها -أي: بالبسملة- إذا كان المأمومون يختارون الجهر؛ لتأليفهم[3].

ثم أصدر شيخ الإسلام حكمًا عامًّا، يعتبر قاعدةً وأصلًا في مجال الدعوة، وهو: **أن المسلم قد يترك المستحب؛ إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته**[4].

بل قال -أيضًا-: «ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب؛ بترك المستحبات، لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت؛ لما في إبقائه من تأليف القلوب»[5]،

١- المرجع السابق، ج (٢٢)، (ص٣٥٨، ٣٥٩).

٢- ابن تيمية، «مجموع فتاوى ابن تيمية»، ج (٢٤)، (ص١٩٥، ١٩٦).

٣- المرجع السابق، ج (٢٢)، (ص٣٤٥).

٤- المرجع السابق، ج (٢٤)، (ص١٩٥).

٥- المرجع السابق، ج (٢٢)، (ص٤٠٧).

وذلك حين قال لعائشة: «**لَوْلا أَنَّ النَّاسَ حَديثٌ عَهْدُهُمْ بكُفْر، وَلَيْسَ عنْدي منْ النَّفَقَة مَا يُقَوِّي عَلَى بنَائه؛ لَكُنْتُ أَدْخَلْتُ فيه منْ الْحجْر خَمْسَ أَذْرُعٍ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ منْهُ، وَبَابًا يَخْرُجُونَ منْهُ**»[1].

فترك النبي ﷺ الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين: للمعارض الراجح، وهو حداثة عهد قريش بالإسلام، لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة[2].

وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر، ثم صلى خلفه متمًّا، وقال: «الخلاف شر»[3].

ثم أرجع شيخ الإسلام ذلك كله إلى أصل جامع، وهو: أن المفضول قد يصير فاضلًا؛ لمصلحة راجحة، وإذا كان المحرم؛ كأكل الميتة، قد يصير واجبًا؛ للمصلحة الراجحة-وهي الإبقاء على حياة الإنسان، ودفع ضرر الموت عنه-، فلأن يصير المفضول فاضلًا لمصلحة راجحة أولى[4].

وكما هو معلوم إجماعًا أنه لا يجوز ترك الأمة بدون حاكم يسوسهم، ويدير شؤونهم[5]، ويتضح ذلك من عمل الصحابة ي عند وفاة رسول الله ﷺ؛ حيث تشاوروا في سقيفة بني ساعدة فيمن يخلف رسول الله ﷺ، وفي النهاية استقر رأيهم على خلافة أبي بكر؛ فبايعوه وبايعه المسلمون بعد مفارقته ﷺ الدنيا، واشتغلوا بأمر تنصيب الإمام عن دفنه ﷺ[6]، فتنصيب الإمام من الأمور الضرورية، ووجود الأمير الكفء أمر حاجي، فلو لم يوجد صاحب

١- أخرجه البخاري في (العلم، باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه)، ج (١)، (ص٤٣)، ومسلم في (الحج، باب جدر الكعبة وبابها)، ج (٢)، (ص٩٧٣).

٢- ابن تيمية، «مجموع فتاوى ابن تيمية»، ج (٢٤)، (ص١٩٥).

٣- المرجع السابق، ج (٢٢)، (ص٤٠٧).

٤- المرجع السابق، ج (٢٢)، (ص٣٤٥).

٥- أبو محمد بن حزم الظاهري، «مراتب الإجماع»، (ص١٤٤)، المبحث في «الملل والنحل»، ج (٤)، (ص١٤٩)، ابن خلدون، «المقدمة» (ص٢١٠).

٦- د. محمد أبو فارس، «النظام السياسي في الإسلام»، (ص١٦٢).

الكفاءة، فهل نعطل منصب الإمام؟

ومعلوم لدينا أن انعدام الإمام يحدث الفوضى، ويعم به الفساد، ويصبح الناس في هرج ومرج، ووجود الإمام غير الكفء يحصل منه مشقة على الناس؛ مع انضباط الأمور بوجوده، فتعارض ماهو ضروري-وهو وجوب تنصيب الإمام-، وما هو حاجي -وهو عدم وجود الكفء-، فالإبقاء على ماهو ضروري؛ وإن لم توجد الكفاءة التي هي شرط من شروط الإمامة[1]،أولى من تعطيله حتى تحصل الكفاءة، تقديمًا لما هو ضروري على ما هو حاجي، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا؛ وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ!**»[2].

ومن ذلك إنكار المنكر؛ فهو أمر ضروري، والحكمة في الدعوة أمر ضروري؛ إذ هي شرط لتؤتي الدعوة أكلها، والشرط عند الأصوليين: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته[3].

فلا يمكن جني ثمرة الدعوة مع انعدام الشرط؛ الذي هو الحكمة، كما أنه لو تحققت الحكمة في شخص فلا يلزم أن يكون داعية، أو لا يكون، كما لا يلزم من ذلك جني الثمرة أو عدمه.

وعلى ذلك فلو وجد داعية في مجتمع تشوبه بعض السلبيات؛ التي يرى ضرورة تغييرها؛ لتعلقها بأمور العقيدة والإيمان، مع حفظه لقوله ﷺ: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا؛ فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ**

١- د. محمد أبو فارس، «النظام السياسي في الإسلام»، (ص١٧٨).

٢- أخرجه البخاري في (الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية)، ج (٩)، (ص٧٨)، وابن ماجه في (الجهاد، باب طاعة الإمام)، ج (٢)، (ص٩٥٥)، وأحمد في «مسنده»، ج (٤)، (ص٧٠، ٣٨٠).

٣- زكريا الأنصاري، «كتاب في أصول الفقه» (مخطوطة مكتبة الأزهر)، (ص٦)، رقم المخطوطة (٥٣١٣٤- أصول).

فَبِقَلْبِهِ؛ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1]، فما موقفه من هذا السيل الجارف من السلبيات العقدية؟

إن بدأ بالتغيير اليدوي؛ فسوف يجتمع الناس حوله عداوة، واستنكارا لفعله، بل وحربًا شعواء ضده، وربما يؤدي فعله إلى فتنة في الدين لدى البعض، وإن كان طريقه التعليم والتوجيه بالحجة والمنطق، بالحكمة والموعظة الحسنة، فسوف يجد حب الناس له، وثقتهم به، وتصديقهم لدعوته، وسلوكهم مسلكه.

وإن سكت منكرًا الأمر بقلبه -وذلك أضعف الإيمان- فلا بد من الموازنة بين طرق الدعوة والتغيير المختلفة، من خلال ما يفرزه مجتمع السلبيات، لاتباع أسلم الطرق، وأنجعها، لإيصال الدعوة لهؤلاء الناس، وبيان الحق لهم، دون تعثر أو استنكار لها.

نبحث؛ فنجد قصص الأنبياء- عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام-، زادًا خيِّراً في هذا المجال؛ حيث بدأوا دعوتهم بالحجة والبرهان، مع الحكمة البالغة، والتوجيه لذلك رباني صرف؛ فما من نبي إلا ودعا قومه بالكلمة الطيبة، والحكمة البينة، فآتت دعواتهم الثمار.

فإذا كانت معاناة الأنبياء عليهم السلام مع مجتمعات الكفر، فمجتمعات الإيمان أولى بأن نتعامل معها بالحكمة والحجة، حتى نزيل ران الجهل عن أفكارهم، وننقذهم من الظلمات إلى النور.

فإنكار المنكر أمر ضروري، واستمرار الدعوة أمر ضروري، لكن الحكمة عامل مهم للاستمرار، فيكون الأولى تقديم ما كان ضروريًّا للاستمرار، على ما كان ضروريًّا مجردًا، وبذلك يتحقق شرط الدعوة، وينال الداعي ما يصبو إليه.

١- أخرجه مسلم في (الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان)، ج (١)، (ص٦٩)، وأبو داود في (الصلاة، باب الخطبة يوم العيد)، ج (١)، (ص٦٧٧)، والنسائي في (الإيمان)، ج (٨)، (ص١١١).

إلى غير ذلك من الأولويات التي يصعب حصرها في هذا المقام، والتي بمعرفتها أولًا، ومعرفة الجمع والترجيح؛ في حال تدافعها ثانيًا، يظهر أثر فقه الموازنة وأهميته؛ وقوفًا على ما يجب العمل به، نصرة لهذا الدين، ودرءًا لشبهات الزائغين، وإصلاحا لأحوال المسلمين .والله أعلم.

وبعد هذه الجولة ، نخلص إلى النتائج التالية:

- الاختلاف في وجهات النظر وتقدير الأشياء والحكم عليها أمر فطري طبيعي؛ لكنه ليس حتميًّا.

- الاختلاف لا يخلو من فوائد؛ إذا ما نظرنا إليه نظر الفاحص المتدبر.

- الاطلاع على آراء الآخرين، والاختلاف معهم، لا يعني مناوأتهم! بل السعي إلى جعل الخلاف في أضيق دوائره.

- اختلاف الأفكار لا يكون مدعاة لافتراق الأمة.

- من الجدل ما هو مذموم، ومنه ما هو محمود، وصدق الله العظيم ﴿وَجَـٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[1].

- شروط الاختلاف وآدابه كثيرة، ولكن رأس الأمر فيها أن يكون الهدف من الاختلاف ايضاح الحق وتثبيته، دون المغالبة للخصم.

- أنواع الاختلاف متعددة، فبعضها يُخطَّأ فيه طرفا الاختلاف، والبعض يصوب فيه الطرفان، والبعض يحمد طرف ويذم الآخر؛ تبعًا للنوع، برغم أنه قد يكون طرفا الاختلاف على صواب، ويكون منهيًّا عنه، خوفًا من دخول البغي أو الجهل أو الظلم بين المختلفين.

- هناك أسباب ومداخل كثيرة قد تؤدي إلى الاختلاف -سواء كانت أصولية لغوية، أم كانت ثبوتيه، أم أصولية صرفة- لا بد من معرفتها؛ حتى

١- سورة النحل، آية (١٢٥).

يحسن الداعية التصرف عند الاختلاف، فيكف اللوم؛ بعد علمه كيف ولماذا اختلف العلماء.

- ما دام الاختلاف أمـرًا واقعًا؛ للأسباب المختلفة، وقد تعرض أمام الداعية أمور يشعر بتعارضها، فإنه يحتاج إلى دراستها دراســة مستوفية؛ كي يستطيع الموازنة، وتقديم الأهم من الأمور على المهم، من خلال تميز الأحكام واختلافها، حيث هناك أمـور متفق عليها، وأمـور مختلف فيها، وهناك صغائر وكبائر، ومحرمات مقطوع بها، وأخرى مشتبه بها، وكثير غيرها تحتاج إلى فقه الموازنة الذي يعطي الحكم على الأشياء بعد معرفة منازلها في التشريع، وبيان أولويتها على غيره

الفصل الثالث

أثر الرخصة الشرعية في الدعوة إلى الله

الأصل في الأحكام الشرعية التكليفية العموم والشمول لكافة المكلفين في جميع الظروف والأزمان، فالصلاة واجبة على الجميع في كل وقت، والقتل حرام إذا كان بغير حق، وشرب الخمر حرام كذلك؛ إذ الخطاب فيها عام لجميع المكلفين، فلا يختص بأحد دون أحد، ولا بحالة دون أخرى.

وهو ما يسميه علماء الأصول (العزيمة)؛ إذ هو ما شرع من الأحكام العامة ابتداء[1].

ولكن المكلف قد يعجز أمام بعض الظروف الطارئة؛ التي تحول دون قدرته على القيام بالتزام الحكم الأصلي، أو يشق عليه القيام به، وقد يعسر عليه التزام الأصول العامة في جميع الأحوال، إضافة إلى ما يعرض له من حاجة للتمتع بالحلال، والطيبات من الرزق، وتخفيف الأعباء عن كاهله، وهي المشقة[2] التي تستدعي التخفيف والتيسير.

لذا نرى القرآن الكريم يفسح المجال أمام المكلفين، بوضع أصول عامة رحمة بهم، كما طبق ذلك رسول الله ﷺ صاحب مهمة البيان؛ الداعي الأول ﷺ، الذي أوصى معاذًا وأبا موسى الأشعري ، فقال لهما: «**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا**».

وبناء على أن الشارع الكريم لم يشرع حكمًا من الأحكام إلا لمصلحة العباد؛ في العاجل والآجل، فلم يجعل في تشريعه حرجًا على الأمة، قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[3]، وقال -أيضًا-: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ**

١- خلاف، عبد الوهاب، «علم أصول الفقه»، ط دار القلم، (ص١٣٢-١٣٣)، فراج، أحمد، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٣٦٣-٣٦٤).

٢- ويمكن تعريف المشقة بأنها: ما كان خارجًا عن معتاد التكاليف الشرعية، مما يؤدي الدوام عليه، إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في نفس صاحبه، أو ماله، أو حال من أحواله. انظر الشاطبي، «الموافقات»، ط دار الفكر العربي، ج (٢)، (ص١٢٠). والمشقة جنس لنوعين: الضرورة والحاجة، وسيأتي تعريفهما في المطلب الثاني من مبحث مجالات الرخصة.

٣- سورة الحج، الآية (٧٨).

بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١]، وقال جل جلاله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾[٢].

وفي الحديث: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا»[٣]، متفق عليه.

ولبيان أن الإنسان لم يكن في مشقة من أمره قال- عليه أفضل الصلاة والسلام-: «**خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ**»[٤].

من هنا انبثقت الرخصة؛ سواء لمصلحة الأفراد أم لمصلحة الجماعة، وقد تحدث عنها علماء أصول الفقه تحت إطار الأحكام التكليفية آناً، وتحت إطار الأحكام الوضعية آناً آخر، ولكن الاختلاف حول مكانها؛ لم يحل بينهم وبين وضع ضوابط معينة لها.

وستكون الفقرات المقبلة مناسبة لبسط القول في حقيقة الرخصة وأهميتها ومجالاتها.

١- سورة البقرة، الآية (١٨٥).

٢- سورة النساء، الآية (٢٨).

٣- أخرجه البخاري في (المناقب، باب صفة النبي ﷺ، والأدب، باب قول النبي ﷺ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»، وفي (الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله)، عن عائشة، وأخرجه مسلم في (الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام، واختياره من المباح أسهله)، من حديث عائشة -أيضًا-.

٤- أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده»، عن محجن بن الأدرع، ج (٤)، (ص٣٣٨، ج (٥)، (ص٣٢).

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»، ج (١)، (ص٦٦): «رواه أحمد، ورجاله رجال «الصحيح»»، وقال ابن حجر في «فتح الباري»، ج (١)، (ص٩٤): «ويدل له ما أخرجه أحمد بسند صحيح، من حديث أعرابي لم يسمه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ»، ولكن ابن حجر سماه في نهاية الصفحة، وذكر أنه: محجن بن الادرع.

المبحث الأول
حقيقة الرخصة

نقف في هذا المبحث على المعنى اللغوي والاصطلاحي للرخصة، مع تقديم بعض الاستدراكات.

المطلب الأول: معنى الرخصة في اللغة والاصطلاح:

الرخصة في اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل، ومنه يقال: رخص السعر، إذا تيسر وسهل، ورخص الله الأمر، إذا يسره وسهله[١].

وقال الجوهري: الرخصة في الأمر، خلاف التشديد فيه[٢].

قال الغزالي: «الرخصة في الشريعة: عبارة عما وسع للمكلف في فعله؛ لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم»[٣].

ورجح الآمدي تعريفها بقوله: «فكان من الواجب أن يقال: الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم»[٤].

وعرفها البيضاوي بأنها: «الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر»[٥].

وقال السرخسي: «الرخصة: ما كان بناء على عذر يكون للعباد، وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم»[٦].

وقال القرافي: «الرخصة: جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعًا[٧]»، إلا أنه قال في موطن آخر: «والذي تقرر عليه حالي في شرح

١- الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، ج (١)، (ص٦٨).

٢- الجوهري، «الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية»، ج (٣)، (ص١٠٤١)، ابن منظور، «لسان العرب المحيط»، مادة (رخص).

٣- الغزالي، «المستصفى» من «علم أصول الفقه»، ج (١)، (ص٩٨).

٤- الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، ج (١)، (ص٦٨).

٥- الإسنوي، «نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول»، ج (١)، (ص٩٣).

٦- السرخسي، «أصول السرخسي»، ج (١)، (ص١١٧).

٧- القرافي، «شرح تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول»، (ص٨٥).

«المحصول» وها هنا، أني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع»[1].

والذي عليه الشاطبي: أن الرخصة: «ما شرع لعذر شاق؛ استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»[2].

المطلب الثاني: ملاحظات حول تعاريف العلماء للرخصة، والتعريف المختار:

بعد ذكر تعاريف العلماء للرخصة؛ لا بد من تأمل مفرداتها للوصول إلى تعريف تطمئن له النفس، يتناسب مع محتويات الرخصة وجزئياتها، فأقول وبالله التوفيق.

أولًا: تعريف الغزالي رحمه الله عليه بعض الملاحظات، منها:

أ- أنه تعريف غير جامع من جانبين:

أولهما: من خلال قوله: «ما وسع للمكلف في فعله»، يتضح أنه قاصر على رخصة الفعل، علمًا بأن هناك رخصة الترك، فينبغي أن يقال: في فعله أو تركه، ليشمل رخصة الفعل، ورخصة الترك.

ثانيهما: من خلال قوله: «مع قيام السبب المحرم»، يتضح أن الرخصة لا تكون إلا من المحظور، علمًا بأنها قد تكون مستثناة من واجب، أو محرم، أو مندوب، أو مكروه، أو دليل عام، كقولهم: الأصل في ذلك كذا[3].

فلو وضعنا بدل لفظ: (المحرم) عبارة (السبب المثبت للحكم الأصلي) لكان أنسب وأجمع لأفراد المعرف.

ب- قوله:- عجز عنه-: لا ضرورة له؛ حيث هو زيادة في التعريف؛ لأن العذر من مقتضيات العجز.

١- المرجع السابق، (ص٨٧).

٢- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص٨٥).

٣- الإسنوي، «نهاية السول»، ج (١)، (ص٩٥)، أبو النور زهير، «أصول الفقه»، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ج (١)، (ص٨٦).

ثانيًا: تعريف الآمدي الذي رجحه -أيضًا- غير جامع، ويتضح ذلك من خلال قوله: «مع قيام السبب (المحرم)»، فلفظ: (المحرم) يفيد أن التعريف غير جامع -كما ذكرنا آنفًا- في ملاحظتنا على تعريف الغزالي.

ثالثًا: تعريف البيضاوي غير مانع؛ إذ قوله: «الحكم الثابت على خلاف الدليل»، يدخل فيه الحكم الثابت بمفهوم المخالفة، فهو ثابت على خلاف الدليل، وليس برخصة، كما يدخل فيه حكم المقيد؛ الثابت على خلاف الدليل المطلق، والخاص على خلاف دليل العموم، وليس المقيد والخاص رخصة.

وإطلاقه الدليل دون قيد المحرم، يجعل التعريف جامعًا لأفراد المعرف، وإن كان غير مانع من دخول غيرها[1].

رابعًا: تعريف السرخسي يتضمن تناقضًا لفظيّاً بين قوله: «ما استبيح» وقوله: «مع بقاء الدليل المحرم»[2]، كما أنه غير جامع، حيث يشير قوله: «المحرم» إلى أن الرخصة لا تكون إلا من المحظور، فيكون التعريف غير جامع لأفراد المعرف.

خامسًا: أما القرافي؛ فيكفينا اعترافه بأنه عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع!

سادسًا: وتعريف الشاطبي: «ما شرع لعذر شاق؛ استثناء من أصل كلي؛ يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»، معارض بعدة أمور:

أ- قوله: «ما شرع»، الشرع أصله من الشروع، وهو الابتداء[3]، وهو يعني: أن الحكم شرع لأول مرة، ولم يسبقه شرع آخر يتعلق بنفس الحكم.

١- الإسنوي، «نهاية السول»، ج (١)، (ص٩٥).

٢- الغزالي، مرجع سابق، ج (١)، (ص٩٥).

٣- ابن منظور، «لسان العرب »، مادة (شرع)، كلمة شرعة، ج (٣)، (ص٢٩٩)، حيث قال: «وقال محمد بن يزيد: شرعة معناها: ابتداء الطريق»، أحمد، رضا، «معجم متن اللغة»، ج (٣)، (ص٣٠٦) حيث قال: «شرع في الأمر اخذ منه، ط دار الحياة، بيروت، (١٩٠٩).

وبناء عليه؛ فما شرع للعذر يكون معارضًا للمشروع ابتداءً، ولإزالة هذا التعارض يكون تعبير الغزالي: «ما وسع للمكلف» أسلم من تعبير الشاطبي: «ما شرع»؛ باعتباره قريبًا من النص القرآني: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، وما وسع لها يتناسب مع وسعها في تلك الحالة، أو ذاك الظرف.

ب- قوله: «يقتضي المنع»، الضمير في قوله: «يقتضي المنع» لا يعلم مكان عوده! هل يعود على قوله: «ما شرع لعذر شاق»؟ أو يعود على قوله: «من أصل كلي»؟ فلا يكون الكلام بينا في هذه الحالة.

جـ- قوله: «مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه» زيادة في التعريف، لأن الحكم الاستثنائي الذي قرره كان سببه العذر، والقاعدة الفقهية تقول: «ما جاز لعذر بطل بزواله»[2]، والقاعدة الأخرى تقول: «إذا زال المانع عاد الممنوع»[3]، وفي القاعدة الثالثة: «الأمر إذا ضاق اتسع»[4]، فقد يكون كلام الشاطبي ، بناء على ذلك، زائدا والله أعلم.

التعريف المختار:

في ضوء الملاحظات التي أثيرت حول التعاريف السابقة المنقولة عن العلماء، ومحاولة تحقيق تعريف جامع مانع للرخصة، يمكن أن نعرف الرخصة بأنها ما وسع للمكلف في فعله أو تركه لعذر؛ مع قيام السبب المثبت للحكم الأصلي[5].

١- سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

٢- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٦١).

٣- «مجلة الأحكام العدلية»، مادة (٢٤).

٤- السيوطي، المرجع السابق، (ص ٥٩).

٥- الجرهزي، عبد الله، «المواهب السنية»، (ص٢١٨)، الجلال المحلى، «شرح المحلى على جمع الجوامع»، ج (١)، (ص١٢٠)، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، «الأشباه والنظائر»، دار الكتب العلمية، بيروت، ج (٢)، (ص٩٧).

المطلب الثالث: ضوابط الرخصة من خلال التعريف المختار:

أولًا: حكم الرخصة ثابت؛ توسعة من الشارع للمكلف، وصدق رسول الله ﷺ: «**وَإِنْ عَادُوا؛ فَعُدْ**»[١].

ثانيًا: التوسعة لا تكون إلا بعد ضيق ومشقة؛ بدليل سببية العذر لها «إذا ضاق الأمر اتسع»، «المشقة تجلب التيسير»[٢].

ثالثًا: العذر هو المشقة، أو الحاجة والضرورة، بحيث تتحقق معه المشروعية الأصلية.

رابعًا: المانع لا يعتبر عذرًا؛ لعدم تحقق المشروعية مع وجوده، فلا يسمى إسقاط الصلاة عن الحائض رخصة، لأن الحيض مانع من المشروعية.

خامسًا: قصر الرخصة على مواطن وبمقدار ما يتطلبه العذر، فإذا زال العذر انتفت الرخصة، والقاعدة تقول: «ما جاز لعذر بطل بزواله»[٣].

وبوجود العذر يلزم التقيد بالقدر اللازم لرفع المشقة بناء على قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة؛ خاصة كانت أو عامة».

سادسًا: لولا العذر لما صح استخدام الرخصة، لأن الرخصة خلف عن الأصل المتعذر أو الشاق، فإذا لم يكن ثمة عذر؛ وجب العمل بالأصل.

١- أخرجه الحاكم في «المستدرك، من رواية محمد بن عمار بن ياسر، عن أبيه، وقال: «هذا حديث صحيح، على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وذكره الذهبي في «التلخيص»، وذيله بقوله: «خ، م» مما يدل على موافقته للحاكم في التصحيح. «المستدرك»، ج (٢)، (ص ٣٥٧).

٢- السبكي، تاج الدين، «الأشباه والنظائر»، ج (١)، (ص٤٨-٤٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٥٥-٥٩).

٣- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٦١)، عبد الله بن سليمان الجرهزي الشافعي، «المواهب السنية على شرح الفوائد البهية، نظم القواعد الفقهية»، هامش «الأشباه والنظائر في فروع فقه الشافعية» (ص١١٨).

المطلب الرابع: أسباب الرخصة:

أسباب الرخصة من الأمور التكميلية في موضوع البحث؛ انطلاقًا من الأسس العامة للتشريع؛ لأن تشريع الأحكام عمومًا في الشريعة الإسلامية قد روعيت فيه حاجة المكلف، وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي، مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾[1].

فهل التخفيف هو الرخصة؟ والرخصة هي التخفيف؟ بحيث تكون أسباب كل منهما أسبابًا للآخر؟

من كلام السيوطي؛ نشم رائحة الاختلاف حين قال: «قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته»[2]، حيث يشير بكلامه إلى أن بين التخفيف والترخيص عمومًا وخصوصًا مطلقًا؛ إذ الرخصة جزء من التخفيف، وليست التخفيف كله، فكل رخصة تخفيف، وليس كل تخفيف رخصة، مما يدعو إلى القول بأن أسباب التخفيف أعم من أسباب الترخيص.

وايضاح ذلك في كلام السيوطي نفسه؛ حول أسباب التخفيف، حيث وصف بعضها بأنه يتضمن رخصًا، وأغفل البعض الآخر، و إليك جملة أسباب الترخيص:

١- السفر، قال النووي: «ورخصه ثمانية: ذكرها السيوطي في «الأشباه»، وهي: الفطر، والقصر، والمسح أكثر من يوم وليلة، وترك الجمعة، وأكل الميتة، والجمع، والتنقّل على الدابة، وإسقاط الفرض بالتيمم»[3].

٢- المرض: ورخصه كثيرة منها: التيمم عند مشقة استعمال الماء،

١- سورة البقرة، آية (١٧٨).

٢- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٧٧).

٣- المرجع نفسه.

والقعود في صلاة الفرض، والجمع بين الصلاتين، على وجه اختاره النووي، والسبكي، والإسنوي، والبلقيني، والتخلف عن الجماعة والجمعة[١]، إلى غير ذلك من الرخص المتكاثرة.

٣- الإكراه: هو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه[٢]، كالتهديد بالقتل لإكراه الشخص على الكفر، أو أكل مال الغير، أو نحو ذلك.

٤- العسر وعموم البلوى، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم الحروق، والدمامل، والبراغيث، والقيح، والصديد[٣]، ونحو ذلك مما قد يسبب العسر؛ كتعرض الإنسان للهلاك إن لم يتناول الممنوع؛ كالميتة في حال الجوع الشديد.

أما نقص الأهلية؛ فقد يظن البعض أنه من أسباب الترخيص، والواقع أنه سبب للتخفيف، وليس سببًا للرخصة؛ لأن الرخصة تكون حيث يوجد الحكم الأصلي؛ بخلاف نقص الأهلية؛ إذ ناقص الأهلية لا يكون مكلفًا، ولا قيام للحكم الأصلي في حقه، ونقص الأهلية من عوارض الأهلية التي تعرض للإنسان، فتنقص أهليته للأداء ولا تزيلها؛ كالعته، ولهذا صحت بعض تصرفات المعتوه دون بعضها؛ كالصبي المميز[٤]، خلافًا لمن كان كامل أهلية الأداء، وهو من بلغ الحلم عاقلًا[٥].

وقد ذكر السيوطي النقص من أسباب التخفيف، ثم قال: «فمن ذلك: عدم تكليف الصبي والمجنون، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال؛ كالجماعة والجمعة، والجهاد، والجزية؛ وتحمل العقل (الدية)،

١- المرجع نفسه.

٢- الزحيلي، وهبة، «أصول الفقه الإسلامي»، ط (١)، (ص١٨٦).

٣- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٧٨).

٤- خلاف، عبد الوهاب، «علم أصول الفقه» (ص١٣٩).

٥- المرجع نفسه، (ص١٣٨).

وغير ذلك، وإباحة لبس الحرير، وحلي الذهب، وعدم تكليف الأرقاء بكثير مما على الأحرار؛ لكونه على النصف من الحر في الحدود والعدد»[1].

فنقص أهلية الصبي والنساء والأرقاء بعدم تكليفهم ببعض ما على البالغين والرجال والأحرار ليس ترخيصًا، وإنما هو تخفيف، لعدم قيام الحكم الأصلي في حقهم، مع وجود التخفيف، فلا يسمى التخفيف بحقهم: ترخيصًا.

وهناك أسباب أخرى للتخفيف، منها: النسيان، والجهل، والخطأ، وغير ذلك.

والرؤية الحقيقية لأسباب الترخيص أنها ترجع إلى ما يأتي ذكره في مجالات الرخصة، من حدوثها لعارض المشقة، بحاليها الضرورة والحاجة.

١- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٨٠)، الشيخ الزرقا، أحمد، «شرح القواعد الفقهية»، ط دار العلم، (ص١٦١).

المبحث الثاني

أهمية الرخصة في الشريعة الإسلامية

تتضح أهمية الرخصة في الشريعة الإسلامية من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أهمية الرخصة من جانب تكريم الله للإنسان، وقصد الشارع الرفق به:

قال تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾[1]، ومن مقتضيات التكريم: التوسعة والتخفيف؛ لا التضييق والتشديد.

وما دام الإنسان مكرمًا عند الله؛ فقد ناسبه التخفيف، فكانت أهمية الرخصة تابعة لأهمية المرخص له، وهو ما أوضحه القرافي من أن المكرم المعظم يناسب أن لا يلزم المشاق والمضار[2].

ومن مقتضيات الإكرام -سابق الذكر- لبني آدم عامة أنه لم يجعل على أحد حرجا في دينه، ولم يكلفه ما لا يطيق، قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[3]، وهذا نص منه تعالى أنه لا يكلف العباد من وقت نزول الآية عبادة من أعمال القلب أو الجوارح، إلا وهي في وسع المكلف، وفي مقتضى إدراكه وبنيته، وبهذا انكشفت الكربة عن المسلمين في تأولهم أمر الخواطر[4].

قال ابن العربي: «هذا أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين، شرفنا الله تعالى على الأمم بها، فلم يحملنا إصرًا، ولا كلفنا

١- سورة الإسراء، الآية (٧٠).

٢- القرافي، «شرح تنقيح الفصول»، (ص٨٦).

٣- سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

٤- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص٤٢٩)، ط دار الفكر.

من مشقة أمرًا، وقد كان من سلف من بني إسرائيل إذا أصاب ثوب أحدهم نجاسة: قرضه بالمقراض، فخفف الله -تعالى- ذلك إلى وظائف على الأمم حملوها، ورفعها الله عن هذه الأمة، وقد قال ﷺ: «**إِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ؛ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ؛ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[1].

وإذا تتبع الباحث أحكام الشريعة الإسلامية؛ وجد مظاهر رفع الحرج جلية واضحة، ووجد جميع التكاليف في بدايتها ودوامها قد روعي فيها التخفيف والتيسير على العباد؛ حيث أوجب الله الصلاة على المكلف في اليوم خمس مرات، وأوجب عليه أن يؤديها قائمًا، وهو تكليف يسير ولا حرج فيه، ومع ذلك فقد رخص له أن يؤديها قاعدًا؛ أو كما قدر، إذا لم يستطع القيام.

والصيام فرضه الله شهرًا في السنة، فالمشقة فيه لا تصل إلى درجة العسر والحرج، ومع ذلك فقد أباح له الفطر في حالات تعظم فيها المشقة، فأباح الفطر للمسافر والمريض، والحامل، والمرضع؛ على أن يقضوا ما فاتهم عدة من أيام أخر.

كما حرم الله الميتة؛ ولكنه أباحها عند المخمصة، وشرع القصر في السفر، إلى غير ذلك مما يدل على مراعاة السهولة، ورفع الحرج في التشريع؛ حتى لا تكل همم الناس عن أداء ما أوجبه الله عليهم، وتضعف عزائمهم إزاء ما شرعه لمصالحهم؛ تسهيلًا وتيسيرًا لهم.

قال الشاطبي: «مقصود الشارع من مشروعية الرخصة: الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق، فالأخذ بها مطلقًا موافقة لقصده، بخلاف الطرف الآخر، وهو الأخذ بالعزيمة، فإنه مظنة التشديد والتكلف، والتعمق المنهي

١- ابن العربي، «أحكام القرآن»، ج (١)، (ص٢٦٤)، دار المعرفة، بيروت، والحديث أخرجه البخاري في (الاعتصام -من حديث أبي هريرة **رحمه الله**-باب الاقتداء بسنن الرسول ﷺ)، ج (٨)، (ص١٤٢)، وأخرجه مسلم في (الحج، باب فرض الحج والعمرة مرة في العمر)، حديث رقم (٤١٢)، وفي (الفضائل، باب توقيره ﷺ) عن أبي هريرة، حديث رقم (١٣٠).

عنه في الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ۝٨٦﴾[1]، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]».

وفي التزام المشاق تكلف وعسر، وفيما روي عن ابن عباس ب في قصة بقرة بني إسرائيل: «ولو ذبحوا بقرة ما، لأجزأتهم، ولكن شددوا، فشدد الله عليهم»[3]، وفي الحديث: «**هَلَكَ المُتَنَطِّعُونَ**»[4]، ونهى ﷺ عن التبتل، وقال: «**مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»[5]، بسبب من عزم على صيام النهار وقيام الليل، واعتزال النساء[6]، وهذا تطبيق منه ﷺ في دعوته للتخفيف عن الأمة؛ كما مر بحديث دعوة معاذ وأبي موسى الأشعري -آنف الذكر-.

ومن مظاهر رفع الحرج والتيسير على العباد: مقارنة اليسر للعسر في عدد من الآيات الكريمة، منها: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[7]، فطابق بينهما؛ بحيث إذا وجد العسر وجد معه اليسر، كما طابق بينهما مصرحًا بإرادته بالمكلفين بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[8]، قال مجاهد والضحاك: «اليسر: الفطر في السفر، والعسر: الصوم في السفر»[9]؛ لمناسبة الآية لآيات الصيام السابقة لها.

١- سورة ص، الآية (٨٦).

٢- سورة البقرة، الآية (١٨٥).

٣- جلال الدين السيوطي، «الدر المنثور»، ج (١)، (ص١٩٠).

٤- أخرجه مسلم في (العلم، باب هلك المتنطعون) من حديث عبد الله بن مسعود، ج (٨)، (ص٥٨).

٥- أخرجه البخاري في (النكاح، باب الترغيب في النكاح) من حديث أنس بن مالك، ج (٦)، (ص١١٦)، وأخرجه مسلم في (النكاح) من حديث أنس بن مالك -أيضًا-، حديث رقم (٦) من أحاديث الكتاب، ج (٤)، (ص١٢٩)، ط دار الفكر.

٦- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص٢٣٧).

٧- سورة الشرح، الآيتان (٥-٦).

٨- سورة البقرة، الآية (١٨٥).

٩- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٢)، (ص٣٠١).

المطلب الثاني: أهمية الرخصة من جانب ما يعرض لها من طوارئ وأوصاف:

قال الرازي: «الفعل الذي يجوز للمكلف الإتيان به: إما أن يكون عزيمة أو رخصة، وذلك لأن ما جاز فعله[١]؛ إما أن يجوز مع قيام المقتضي للمنع، أو لا يكون كذلك، فالأول: الرخصة، والثاني: العزيمة»[٢].

قال السرخسي: «العزيمة -في أحكام الشرع-: ما هو مشروع منها ابتداء، من غير أن يكون متصلًا بعارض...، والرخصة: ما كان بناء على عذر يكون للعباد، وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم»[٣].

وقال الشاطبي: «العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء...، وأما الرخصة: فما شرع لعذر شاق؛ استثناء من أصل كلي يقتضي المنع»[٤].

من خلال كلام العلماء -سابق الذكر- نجدنا أمام تقسيم للحكم الشرعي إلى قسمين: من جانب الأصالة، والعوارض، فالحكم الأصلي الابتدائي الموافق للدليل يعتبر عزيمة، لأنه مطلوب من كل مكلف، وفي كل الأحوال والظروف، كصوم رمضان في وقته، وأداء الصلاة كاملة، وحرمة أكل الميتة، وحرمة إتلاف مال الغير؛ بخلاف ما وسع للمكلف فيه، بعد استقرار الحكم الأصلي، وثبوت دليله؛ بناء على حالة من الحالات، وطارئ من الطوارئ تسبب بعنت ومشقة زائدة؛ بحيث اقتضى التخفيف، وهو المسمى بالرخصة؛ كالفطر والقصر للمسافر، وتناول الميتة، وأكل مال الغير للمضطر.

فكانت الرخصة -على هذا التقسيم-: شطر الأحكام، باعتبارها قسيم

١- ليس المقصود بالجواز هنا الإباحة، بل ما يعرض للمكلف فعله؛ سواء كان واجبًا أم مندوبًا، وما يعرض له تركه محرمًا كان أم مكروهًا.

٢- الرازي، «المحصول» في «علم أصول الفقه»، ج (١)، (ص٢٨-٢٩)، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٣- السرخسي، «أصول السرخسي»، ج (١)، (ص١١٧).

٤- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص٢٠٩- ٢١٠).

العزيمة، وليس هناك قسم ثالث يكون قسيما لهما[١]؛ مما أكسبها أهمية خاصة من هذا الجانب.

قال الشيخ الشربيني في تقريراته: مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحتم؛ صعب أو سهل، بأن يكون بالنسبة إلى الفاعل حالتان، نظر في إحداهما للعذر، فالتسمية منظور فيها للمعنى اللغوي، فالحكم حينئذ منحصر في الرخصة والعزيمة، وهو ظاهر كلام العضد[٢].

وفي الحديث: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ؛ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**»[٣]، حيث هناك موازنة بين ما كان مطلوبًا أداؤه بعزم كامل، وبين ما كان موسعًا فيه على المكلف، مما يدل على أن الأحكام الشرعية إما أن تكون عزائم، وإما أن تكون رخصًا.

كما أن الحديث يشير إشارة بينة إلى أن الرخص محبوبة لله -تعالى-، بداعي التخفيف على المكلف، وحب الله إتيان الرخص يوحي بأهميتها؛ مما يدعو إلى القول بأن الداعية إلى الله -تعالى- مطلوب منه عرض الرخصة على المكلف؛ كما يعرض عليه العزيمة.

المطلب الثالث: أهمية الرخصة من جانب الدلالة على عظمة الله جل جلاله:

الأخذ بالرخصة عمل يحبه الله جل جلاله، فإن الله يحب أن تؤتى رخصه؛ كما يحب أن تؤتى عزائمه، والعمل بما يحبه الله أمر مطلوب، لأن فيه تعظيمًا لله، وظهورا لآثار رحمته على عباده، ويقينًا بغناه عنهم.

١- عبيد الله بن مسعود المحبوبي، صدر الشريعة، «التوضيح شرح التنقيح»، ج (٢)، (ص٢٥٣، فما بعدها)، طبعة محمد علي صبيح وأولاده.

٢- الشربيني، الخطيب، «تقريراته على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع»، ج (١)، (ص١٢٣). الإسنوي، «نهاية السول»، ج (١)، (ص٩٣).

٣- أخرجه البيهقي، ج (٣)، (ص١٤٠) من حديث ابن عباس، قال في «مجمع الزوائد»: «رواه الطبراني في «الكبير»، والبزار، ورجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني». انظر نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، «مجمع الزوائد»، مؤسسة المعارف، بيروت، ج (٣)، (ص١٦٥).

كما أن تعظيم الله يكون واضحًا من ظهور آثار رحمة الله على الإنسان بالتخفيف عنه، وعفو الله عنه، وكرمه عليه، وغناه عنه وعن عبادته؛ حيث لا تنفعه طاعتنا، ولا تضره معصيتنا، «**إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي؛ فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي؛ فَتَنْفَعُونِي**»[١].

والرخصة استجابة لمضمون الصفات سابقة الذكر، و العمل بها إذعان لعظمة الله واطمئنان لكرمه.

هذا وإن الإتيان بالرخصة فيه موافقة لقصد الشارع الكريم، وموافقة قصده تعني: امتثال أمره، وذلك بحد ذاته تعظيم لله جل جلاله.

وعليه ، فإن الأخذ بالرخص استمرار لفاعلية صفات الله العلى، وأسمائه الحسنى، التي تتضمن معاني الرحمة والعفو والغنى والكرم... وغيرها، وفي ذلك ما فيه من تعظيم لله!

وفي هذا السياق ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الرخصة إنما أباحها الله لحاجة العباد إليها، والمؤمنون يستعينون بها على عبادته، فهو يحب الأخذ بها، لأن الكريم يحب قبول إحسانه وفضله»[٢].

١- المرجع السابق.

٢- شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج (٧)، (ص٤٨-٤٩).

المبحث الثالث

مجالات الرخصة (أين، ومتى تكون؟)

الرخصة الشرعية لها مجالان اثنان، فالأول: من جانب الوجود المطلق، والثاني من جانب الوجود العارض.

وبيان ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: حدوثها في الحق العام، دون الحق الخاص[١]:

تنسب الرخصة إلى رب الناس ، وترتبط بـ«حق الله»، وهو ما يمكن الترخص والتسامح فيه؛ بخلاف ما هو حق للفرد، وشرع حكمه لمصلحة خاصة؛ بحيث يكون له الخيرة إن شاء استوفى حقه، و إن شاء أسقطه[٢]، فلا يمكن الترخص فيه، ولا التسامح إلا بموجب تصرف صاحب الحق، ولكل مكلف أن يتصرف في حق نفسه.

وهذا ما قرره العلماء من أن حقوق الله مبنية على المسامحة[٣]، ومفهومه أن حقوق العباد مبنية على المشاحة، فكان الحق بنوعيه مندرجًا في تعريف أحد العلماء المعاصرين حين قال: «هو اختصاص ثابت في الشرع يقتضي سلطة، أو تكليفا له (لله) على عباده، أو لشخص على غيره»[٤].

وعليه؛ فالمتتبع للرخص لا يجد مثالًا واحدًا يمكن أن يترخص ويتسامح فيه بحق فرد من أفراد الأمة، بخلاف حقوق الله -تعالى-، فهي التي تستوعب الرخص كلها، كما سيتضح لدينا بالأمثلة التالية:

أ- منها: إباحة المحظورات عند الضرورة.

١- مصطفى الزرقا، «المدخل الفقهي العام»، ج (٣)، (ص١١).

٢- عبد الوهاب خلاف، «علم أصول الفقه» (ص٢١٣-٢١٤).

٣- الزركشي، «المنثور في القواعد»، ج (١)، (ص٥٩)، جمال الدين عطية، «النظرية العامة للشريعة الإسلامية»، ط ١، مطبعة المدنية، (ص١٤٢).

٤- العبادي، عبد السلام، «الملكية في الشريعة الإسلامية، القسم الأول»، (ص١٠٣).

فالإيمان حق لله -تعالى-، وهو حق عام -أيضًا-، ومناقضته بالكفر أمر محظور، لا يجوز اقترافه، لكن مَن أكره على التلفظ بكلمة الكفر-وقلبه مطمئن بالإيمان- يباح له ذلك، حيث لم يكن حقًّا خاصًّا بأحد الأفراد، وما دام الإيمان حقًّا لله، والرخصة حق الله وفضله، فيمكن التنازل عن حقه إلى حقه بفضله.

ب- ومنها: الواجب حق عام، حيث هو حق لله، ولا يجوز تركه في الحالات العادية، أما في حال وجود عذر يشق معه الالتزام بالواجب أبيح تركه؛ كإباحة الفطر في رمضان لمن كان مريضًا أو على سفر، على أن يقضي عدةً من أيام أخر، وليس هو حق شخص بعينه، بل هو حق لله -تعالى-.

جـ- ومنها: حرمة أكل الميتة، وهو حق لله -تعالى-، بحيث لا يجوز الأكل منها في الأحوال العادية، ويحرم ذلك، وما دام تحريمها حقًّا لله، والحفاظ على المهجة أمر يوجبه الله، فمن حق الله إباحة الأكل من الميتة للمضطر؛ حفاظًا على المهجة.

د- ومنها: صحة العقود وفسادها حق لله -تعالى-، فالحكم لله بذلك، ومن حقه أن يصحح بعض العقود التي تقتضي بطبيعتها وشروطها الفساد، وليس من حق أحد غيره أن يفعل ذلك، كعقد السلم، فإنه بيع معدوم وقت العقد، ولكن جرى به عرف الناس، فصار من حاجياتهم.

ولذا جاء في الحديث عن حكيم بن حزام: «نهاني رسول الله ﷺ أن أبيع ما ليس عندي»[1]، وهو حق عام لمصالح الناس عامة، ولا يخص فردًا بعينه.

ولا يعترض على هذا الأمر بجواز أكل المضطر مال غيره أو إتلافه؛ حيث هو مباح بالضمان، وعليه؛ فهو إنقاذ لمهجة المضطر من جانب، وضمان

١- أخرجه ابن حنبل، «المسند»، ج (٣)، (ص٤٠٢)، والترمذي في «سننه»، من حديث حكيم بن حزام، في (البيوع، باب ١٩)، وقال: «قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن»، وانظر في «موسوعة السنة- الكتب الستة وشرحها»، ج (٣)، من الترمذي، (ص٥٣٥)، مؤسسة دار سحنون، دار الدعوة.

حق الآخرين من جانب آخر[١]؛ إذ القاعدة تقول: «الاضطرار لا يبطل حق الغير»[٢]، وما دام الحق محفوظًا بالضمان فلم تكن الرخصة تصرفًا في حق خاص، بل هي في حدود الحق العام، وهو حق الله -تعالى-، ولا يتضح ذلك إلا ببيان الدعاة إلى الله -تعالى-؛ حيث يكشفون الحق ويوضحونه لعباد الله.

المطلب الثاني: حدوثها لعارض (وهو المشقة)، ويكون في حالين:

الحال الأولى: الضرورة أو الاضطرار:

حال الاضطرار أو الضرورة بعرف الأصوليين هي ما التجأ فيها المرء إلى حفظ دينه، أو نفسه، أو ماله، أو عقله، أو نسله من الهلاك[٣].

والأمر الضروري: هو ما تقدم عليه حياة الناس، ولا بد منه لاستقامة مصالحهم، وإذا فقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم، وعمت فيهم الفوضى والمفاسد[٤].

وبناء عليه؛ فقد قال الغزالي: «جميع المحرمات تباح بالضرورة»[٥]؛ كمن أكره على النطق بكلمة الكفر فهو مضطر لإنقاذ نفسه، أو عضو من أعضائه، عندها يباح له النطق بها؛ ما دام مطمئنًا بالإيمان، مع أن الأصل العام حرمة ذلك وعدم جوازه، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٦].

ومن أكره على إتلاف مال غيره؛ يباح له حال الضرورة، مع تضمينه

١- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٥٦).

٢- «مجلة الأحكام العدلية»، مادة (٣٣).

٣- محمصاني، صبحي، «فلسفة التشريع في الإسلام»، (ص٣٠٣).

٤- خلاف، «علم أصول الفقه» (ص١٩٩)، وانظر: الشاطبي، «الموافقات»، ج (٢)، (ص٤).

٥- الغزالي، الوجيز، ج (٢)، (ص٢١٦)، نقلًا عن «فلسفة التشريع في الإسلام»، (ص٣٠٣).

٦- سورة النحل، الآية (١٠٦).

حق ذلك الغير[1]، ومن ذلك: إباحة أكل الميتة، أو شرب الخمر عند الجوع والعطش الشديدين.

الحال الثانية: حال الحاجة:

والحاجة: هي ما كانت لازمة لصلاح المعيشة[2]، إذ الأمر الحاجي هو: ما يرجع إلى رفع الحرج عن المكلفين والتخفيف عنهم؛ ليتحملوا مشاق التكليف، وتيسير طرق التعامل والتبادل وسبل العيش، بحيث لا تعمهم الفوضى، ولا يختل نظام حياتهم حال فقده؛ كما في الضروري[3].

من ذلك: إباحة تأخر أداء الواجب عن وقته، إذا وجد عذر يجعل أداءه في وقته شاقًّا على المكلف؛ كإباحة الفطر في رمضان لمن كان مسافرًا أو مريضًا، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[4].

وإباحة تأخير الظهر والمغرب عن وقتيهما، حال جمع التأخير للعذر؛ كالجمع في المزدلفة، والجمع في حالة الحرب، ومواصلة المسير في السفر.

ومن ذلك: إباحة ترك جزء من الواجب إذا وجد العذر الذي يجعل أداءه كاملًا شاقًّا على المكلف؛ كإباحة قصر الصلاة الرباعية حال السفر، بحيث يصلي المسافر ركعتين بدل أربع، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[5].

ومن ذلك: تصحيح بعض العقود؛ التي لم تتوفر فيها شروط الصحة العامة للانعقاد، في العاقد والمعقود عليه، ومع ذلك فقد أجازها الشارع الكريم ورخص فيها؛ سدًّا لحاجة الناس، ودفعًا للحرج عنهم؛ كعقد الوصية الذي يحدثه الإنسان قبل موته، ولا تتحقق أركانه كاملة حين العقد؛ إذ

١- السيوطي، «الأشباه والنظائر» (ص٥٦)، محمصاني، «فلسفة التشريع في الإسلام»، (ص٣٠٧).

٢- المرجع السابق.

٣- خلاف، «علم أصول الفقه» (ص١٩٩)، وانظر: الشاطبي، «الموافقات»، ج (٢)، (ص٤).

٤- سورة البقرة، الآية (١٨٥).

٥- سورة النساء، الآية (١٠١).

الإيجاب والقبول لا يتمان وقت العقد، بل الإيجاب وحده، كما أن الأصل في المعقود عليه أن يكون مقدورًا على تسليمه، والموصي لا يقدر على تسليم الموصى به بعد الوفاة، فلم تتحقق شروط الصحة في العقد، ولكن الله تصدق علينا بثلث أموالنا عند وفاتنا، زيادة في حسناتنا، فحصل بموجبه التعارض بين الأصل، وبين تحقيق مراد الله -تعالى-، فقدم تحقيق مراد الله، وأصبح العقد صحيحًا.

ووجه العذر في إبرام هذا العقد في تلك الفترة: أن المال في فترة الصحة والسلامة عزيز على صاحبه، ويشق خروجه من يده، بخلاف فترة المرض التي تشعر بدنو الأجل، فإن الإنسان يعلم أن المال ليس له، وسيأخذه أصحابه، وليس هناك ما يفيده بعد رحلة الحياة الطويلة إلا أن يوصي بشيء من ماله؛ لعل الله يغفر له، عندها أبيح له إجراء هذا العقد.

ومثله؛ عقد الاستصناع، وهو: عقد على صناعة سلعة ما، مقابل ثمن معلوم، فهو عقد بيع على معدوم، فالسلعة معدومة، وغير مقدور على تسليمها حين العقد، ولكن لما شق على الناس صناعة سلعهم كل بنفسه، وشق على الصانع أن يصنع سلعًا كثيرة، منتظرًا بيعها؛ لعدم توفر المال لديه، أبيح مثل هذا العقد؛ لحاجة الناس، وتيسير سبل حياتهم.

ومثله عقد الإجارة، وهو عقد على بيع منفعة، وهي معدومة وقت العقد؛ فجاز لحاجة الناس، وللمشقة الحاصلة للإنسان لو أراد تدبير كل ما ينتفع به ويملكه، والمشقة الحاصلة للمالك، إذا ملك أمورًا يريد الانتفاع بإيجارها، ولا يجد المستأجرين، أبيح هذا العقد.

وكذلك عقد السلم، وهو عقد على بيع معدوم؛ إذ المسلم فيه غير موجود وقت العقد، وغير مقدور على تسليمه، ومع هذا فقد أبيح هذا العقد؛ لحاجة الناس إلى مثل هذا النوع من البيوع، وللمشقة الحاصلة لصاحب الإنتاج من انتظار لموسم الحصاد، للحصول على المال اللازم له، والحاصلة لصاحب

المال؛ حيث يشق عليه دفع سعر عال للبضاعة في موسمها؛ ومن أجل الحصول على الربح، وتيسير أمور أصحاب الإنتاج أبيح مثل هذا العقد؛ خلافًا لمن يقول: إن هذا العقد أبيح لمجرد الحاجة، بغض النظر عن المشقة؛ وجدت أم لا، بحيث لا يعتبر ذلك رخصة عندهم[1].

ويشبه عقد السلم ما يسمى عقد المساقاة، والمزارعة، والقراض (المضاربة)، ونصيب عامل المضاربة والمساقاة والمزارعة غير معلوم عند العقد، ومع هذا أبيحت هذه العقود؛ لما يشبه تعليل السلم.

ثمرة الرخصة:

ظهور ثمرة الرخصة يكون من جانبين:

الأول: الجانب الأخروي؛ حيث هو معتبر في مفهوم الرخصة، وذلك ما توضحه عبارات الأصوليين أثناء تعريفهم الرخصة.

فقولهم: ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم، يفيد بأنه لولا العذر لثبتت الحرمة، وطلب العمل بالعزيمة، وذلك يعني: ترتب العقاب على الفعل، بخلاف وجود العذر، فالعقوبة منتفية، والعزيمة غير مطلوبة، وعدم العقاب مقصود أخروي.

وقول بعضهم: الرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم، يعني: أن يعامل الله الآخذ بالرخصة معاملة فاعل المباح في عدم العقاب.

وذكر بعضهم أن الرخصة ترك المؤاخذة بالفعل مع قيام المحرم، وحرمة الفعل، وترك المؤاخذة بترك الفعل مع وجود الموجب والوجوب.

وهذا صريح في عدم العقاب، وهو يدل على أن العزيمة استحقاق

١- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص٢١٠).

المؤاخذة بالعقاب، والعقاب في العزيمة، وعدم العقاب في الرخصة مقصود أخروي[1].

كما أن الجانب الأخروي معتبر من خلال ما مر ذكره من أهمية الرخصة من جانب الدلالة على عظمة الله، حيث تظهر آثار رحمة الله على عباده، ويذعن الإنسان لعظمته سبحانه، ويطمئن لكرمه وعفوه، وغيرها مما هو إيمان بصفات الله العليا، وأسمائه الحسنى، وهو- بلا شك- مقصود أخروي، إلى غير ذلك مما يعد من ثمار الرخصة في الآخرة.

الثاني: الجانب الدنيوي، ويتمثل فيما تثمره الرخصة من دفع لمشقة الحاجة أو الاضطرار ورفع الحرج، وما قصده الشارع من التخفيف عن المكلف والرفق به، بما سبق ايضاحه في أهمية الرخصة، من خلال تكريم اللّه للإنسان، وقصد الشارع الرفق به.

وفي ختام هذا الفصل نشير إلى أن الرخصة لها علاقة قوية بحركة الداعية في مجتمعهن فهي الضابطة له في نشر التيسير بين الناس في قيامهم بأحكام الشريعة . ومن أهم خلاصات البحث في موضوع الرخصة ما يلي :

- الرخصة -بحد ذاتها- أمر عارض، وليست أمرًا أصليًّا، ومع ذلك، فإن لها أهميتها في الشريعة الإسلامية.

- مجال عمل الرخصة هو حقوق اللّه؛ لا حقوق العباد.

- من ثمار الرخصة أنها تحقق مقصودًا أخرويًّا، بالإضافة إلى تحقيقها للمقصود الدنيوي ممثلا في التخفيف عن المكلف.

- الرخصة تؤصل لسماحة هذا الدين ويسره، وأن الإنسان ليس في مشقة

١- عبيد اللّه بن مسعود، صدر الشريعة، «التوضيح لمتن التنقيح»، ج (٢)، (ص٢٤٧).

من أمره. وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول: «**أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ: الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»[1].

-الرخصة: مجال دعوي رحب؛ باعتبارها تسهل إقبال المدعوين على دين الله؛ فالأمر سهل، والثواب والأجر ثابتان؛سواء أكان العمل بالعزيمة أو بالرخصة.

١- ذكره البخاري في «صحيحه» في (الإيمان) تعليقًا، حيث قال: (باب الدين يسر، وقول النبي ﷺ: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ: الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»، قال ابن حجر: «وهذا الحديث المعلق؛ لم يسنده المؤلف في هذا الكتاب، لأنه ليس على شرطه، نعم؛ وصله في كتاب «الأدب المفرد»، وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره من طريق محمد بن إسحق، عن ابن عباس، وإسناده حسن»، «فتح الباري»، ج (١)، (ص٩٤).

الفصل الرابع

ضوابط الاجتهاد مع ورود النص

منهج دعوي لقبول الآراء المختلفة

لقد خص الله -تعالى- بالاجتهاد فئات من العلماء المخلصين؛ تحقيقًا لقول رسول الله ﷺ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ ظَاهِرِينَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ**» [١]، وبيانًا لخلود هذه الشريعة الغراء؛ التي أرسل بها النبي ﷺ (كافة للناس) [٢]؛ أبيضهم وأحمرهم إلى يوم القيامة.

فكان ﷺ معلم الإنسانية جمعاء، ومربي الأمة على الاجتهاد، ومرغبهم في ذلك بنيل الثواب؛ أخطأ المجتهد أو أصاب، فقال: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**» [٣] فقد تكفل بثوابه، وعدم عقابه؛ فيما إذا التزم خط العلماء العاملين.

ورضي الله عن الآل والأصحاب الذين تربوا في مدرسته ﷺ؛ حتى سمت نفوسهم بصحبته، ونضجت عقولهم بتربيته فعرفوا كيف ينزلون النصوص على الوقائع، وكيف يستنبطون الحكم لما يستجد.

ورضي الله عمن سار على نهجهم؛ من العلماء العاملين، الذين بذلوا جهدهم في استنباط الأحكام من مصادرها، ومهدوا الطريق لمن بعدهم، بما وضعوه من قواعد، وأرسوه من أسس؛ ليتحقق مراد الله جل جلاله في قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [٤].

مما يدل على خلود هذه الشريعة التي جمعت ما تحتاج إليه البشرية في معاشها ومعادها تارة من نصوص قطعية لا تحتمل اختلافًا، ولا تستدعي اجتهادًا؛ بحيث يقف الناس أمامها التزامًا بأوامرها، معتقدين المعنى الذي دلت عليه، ممتثلين للعمل بما جاءت به.

١- مسلم بن الحجاج (رحمه الله ٢٦١ هـ - ٨٧٥م)، «الصحيح»، ط إحياء التراث العربية، القاهرة، (ص ١٥٢٣).

٢- سورة سبأ، آية (٢٨).

٣- محمد بن إسماعيل البخاري (رحمه الله ٢٥٦ هـ - ٨٧٠م) «الجامع الصحيح» ط (١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج (٩)، (ص١٣٢)، مسلم بن حجاج النيسابوري (رحمه الله ٢٦١ هـ - ٨٧٥م) «الجامع الصحيح»، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج (٣)، (ص ١٣٤٢).

٤- سورة الحجر، آية (٩).

وتارة أخرى من نصوص ظنية، أو قواعد كلية؛ ينظر المجتهدون فيها، وما ينتظم تحتها من جزئيات، فيستخرجون منها ما يلائم بيئتهم وزمنهم، ويناسب عاداتهم وأحوالهم وفي هذا تتنوع الأنظار، فتختلف آراؤهم التي يصلون إليها، وأحكامهم التي يستنبطونها[١]؛ إذ لم يهمل الله العقل البشري في أمة القرآن، ولم يعطل مداركها، ولم يرتض لها الجمود، وإنما دفعها نحو العمل الدؤوب، والفهم السديد، واليقظة المتحررة، والعطاء المتجدد[٢].

وكم هي الآيات التي كرمت العقل البشري في القرآن الكريم، وحثت على اقتناص كنوز هذا الكون كله، وأرشدته إلى تجلية مكنوناته، من خلال التوجيه للنظر في آفاقه. ومن أجل فتح باب الاجتهاد، وبقاء الحركة الفكرية مستمرة أمام الناس، كان بيان القرآن إجماليًّا -في الغالب-، وتعريفه بالأحكام الشرعية كذلك؛ حتى لو ورد جزئيًّا فمأخذه على الكلية، إلا ما خصه الدليل[٣].

فالشريعة عامة في مضامينها، والعموم -في الغالب- يقتضي تخصيصًا، كما أن الإطلاق يقتضي تقييدًا، والقواعد تقتضي استثناء، ولربما تكون الأمور المستثناة مبهمة غير واضحة، مجملة غير مبينة؛ فهي تحتاج إلى ايضاح وبيان.

ومن تلك الأمور: موضوع الاجتهاد مع ورود النص، فإنه يحتاج إلى تحديد برغم القاعدة المشهورة: «لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص»[٤].

وبما أن الاجتهاد يهدف إلى الوصول للحكم الشرعي ولو ظنًّا، حتى ولو

١- د. حسن مرعي («الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» وبحوث أخرى، مؤتمر الفقه الإسلامي، الرياض، (١٣٩٦ هـ)، مطابع جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، بتصرف.

٢- د. وهبة الزحيلي، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، المرجع السابق، (ص ١٦٦).

٣- إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (رحمه الله ٧٩٠ هـ - ١٣٨٨م)، «الموافقات في أصول الشريعة»، ط محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ج (٣)، (ص٢٤٢).

٤- «مجلة الأحكام العدلية»، مادة (١٤).

كان ذلك من خلال النظر في النصوص الشرعية؛ فانه يستدعي التوفيق بين الاجتهاد المتعلق بالنصوص، والقاعدة آنفة الذكر؛ ليعلم أن الظواهر قد تتعارض، فتحتاج إلى ترجيح أو توفيق.

عندها كان البحث لزامًا، مما اقتضى إطارًا عاما للحديث عن مثل هذه القضايا، فكان ذلك الإطار هو: (ضوابط الاجتهاد مع ورود النص، منهج دعوي لقبول الآراء المختلفة)، مما يحتاجه الداعي في دعوته؛ لتتحقق منه الحكمة في الدعوة، والبصيرة في الفهم، والتوسط في الأحكام، والدقة في الاستنباط.

ومعلوم أن الاجتهاد، بمعناه الاصطلاحي العام، غير مقصور على الأمور التي لا نص فيها، بل هو أعم من ذلك؛ إذ يشمل ما لا نص فيه، وما فيه نص -أيضًا-.

ولكن لا بد من ضوابط تضبط أمري الاجتهاد؛ سواء كان في مجالات النصوص، أم فيما لا نص فيه.

ولما كان الاجتهاد في إطار النصوص الشرعية ذا باب واسع، ولما لم يستقل هذا الموضوع بالبحث؛ أردت معالجته مستقلًا عن دلالات الألفاظ، وعقدت العزم على ذلك؛ فائدة لمريد البحث من جانب، وللعلماء والدعاة من جانب آخر؛ فتحًا للطريق أمامهم لتوضيح ما يحتاجه المسلم، ودفعًا للتعارض بين النصوص الشرعية.

أولًا: أصل القاعدة: (لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص):

هذه القاعدة في مضمونها تدل دلالة واضحة على أن ما ورد النص فيه من الأحكام، لا مجال للاجتهاد فيه، ولكن كيف تأسست هذه القاعدة؛ حتى أصبحت مشابهة للمواد القانونية؟ وهل هي على إطلاقها؟ أو تحتاج إلى بعض القيود.

إن الناظر في أوامر الله جل جلاله يجد أن الالتزام بها أمر لا جدال فيه، وليس هناك مجال للإعراض عنها، عملًا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1]، حتى في مواطن النزاع؛ فانه لا بد من رد الأمور إلى الله والرسول ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[2].

فالمتفق عليه والمتنازع فيه يتحتم العمل فيه بشرع الله جل جلاله، لا خروج عن ذلك، لكن المتفق عليه يقف الناس أمامه صفًّا واحدًا، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾[3]، فالآية تدل دلالة صريحة على أنه لا يصح بل ولا يجوز لأحد من المؤمنين اختيار رأي في مقابلة حكم الله ورسوله، ما دامت الدلالة قطعية، وهي عامة في جميع الأمور.

وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هنا، ولا رأي ولا قول، كما قال تبارك وتعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾[4]، ولهذا شدد في خلاف ذلك، فقال: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦﴾[5].

ونظير ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ: من حديث ابن عباس: أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء، عند النبي ﷺ! فذكر حديث اللعان وقول النبي ﷺ: «**أَبْصِرُوهَا؛ فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ الْعَيْنَيْنِ، سَابِغَ الْأَلْيَتَيْنِ،**

١- سورة النساء، آية (٥٩).

٢- سورة النساء، آية (٥٩).

٣- سورة الأحزاب، آية (٣٦).

٤- سورة النساء، آية (٦٥).

٥- سورة الأحزاب، آية (٣٦)، وانظر في ذلك: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير (رحمه الله ٧٧٤ هـ - ١٣٧٣م)، «تفسير القرآن العظيم»، ط دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ج (٣)، (ص٤٩٠)، محمد بن عمر الحسين فخر الدين الرازي (رحمه الله ٦٠٦ هـ - ١٢١٠ م)، «التفسير الكبير»، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج (٢٥)، (ص٢١١).

خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ؛ فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ»، فجاءت به على النحو المكروه، فقال النبي ﷺ: «لَوْلَا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللهِ؛ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»، يريد- والله أعلم- بكتاب الله: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ﴾[1] ويريد بالشأن-والله أعلم-: أنه كان يحدها، لمشابهة ولدها للرجل الذي رميت به، ولكن كتاب الله فصل الحكومة، وأسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع[2].

إنها لإشارة واضحة من ابن القيم إلى القاعدة، وبيان واضح أن لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص، استنادًا إلى حديث ابن عباس، وارتكازًا على الآية القرآنية سابقة الذكر.

مما يوحي برجوع هذه القاعدة إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة، وكانت ترجمتها لدى العلماء؛ استجابة لنداء الله، وعملا بسنة المصطفى ﷺ، فصدرت منهم عبارات متقاربة، كلها تشير إلى معنى القاعدة.

من ذلك ما قاله محمد بن الحسن الشيباني في كتاب «الحجة على أهل المدينة»: «ولكن لا قياس مع أثر، وليس إلا أن ينقاد للآثار»، قال محقق الكتاب تعليقًا على كلام محمد: «فإن القياس في مقابلة النص مردود، والانقياد للآثار واجب ولازم»[3].

وقال السرخسي في شرحه لكتاب «السير» لمحمد بن الحسن: «لأن الاجتهاد لا يعارض النص»[4]؛ إذ المقدم هو النص والمؤخر ساقط لا محالة؛ حيث التعارض يكون من متساويين.

١- سورة النور، آية (٨).

٢- ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ج (٢)، (ص٢٠٩)، والحديث أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في «صحيحه»، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت ج(٦)، (ص ١٢٦)، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني في «السنن»، طبعه دار الحديث الأولى، (١٩٦٩)، حمص - سورية، (ص ٦٨٦).

٣- محمد بن الحسن (رحمه الله ١٨٩ هـ - ٨٠٤م)، الحجة على أهل المدينة، مطبعة المعارف الشرقية بحيدر أباد الدكن، الهند ج(١)، (ص٢٠٤).

٤- محمد بن الحسن الشيباني، «السير الكبير»، ط معهد المخطوط، ج (١)، (ص١٦٦).

هذا والاتفاق حاصل على أن المجتهدات: هي كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي[١]، وهو ما صرح به الآمدي[٢] بقوله: «وقولنا: (دليله ظني) تمييز له عما كان دليله قطعيًّا، كالعبادات الخمس ونحوها، فإنها ليست محلًّا للاجتهاد»[٣].

وقد قرر أبو الحسين البصري أن المسألة الاجتهادية: هي التي اختلف فيها المجتهدون من الأحكام الشرعية[٤]؛ إذ لا يتصور الخلاف في موضوع النص الجلي المفسر بين أرباب الديانة[٥]؛ حيث لا مجال للقياس فيه.

وهو ما بحثه ابن القيم تحت عنوان: «فصل في تحريم الإفتاء، والحكم في دين الله بما يخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص، كما ذكر الإجماع على ذلك، مستندا إلى عدد من النصوص القرآنية والآثار النبوية»[٦]، وذلك يعني: أن لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص.

ثانيًا: علة وضع القواعد:

القواعد: كلمات موجزة تحوي معاني جامعة، وتعتبر دلائل إجمالية في موضوعها؛ مستهدفة عدة أمور، وقاعدتنا كذلك، يستفاد منها أمور:

أولها: ضبط العملية الاجتهادية، بحيث لا يتجاوز المجتهد الإطار المسموح له الاجتهاد من خلاله، حال ورود النص عن الله أو رسوله.

١- الغزالي، «المستصفى من علم الأصول»، ج (٢)، (ص٣٥٤).

٢- علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي، باحث، أصله من آمد (ديار بكر)، ولد بها وتعلم ببغداد ودمشق، درس في القاهرة، وعاد إلى بغداد فتوفي فيها (٦٣١هـ-١٢٣٣م)، من مؤلفاته: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهى السول»، وغيرها.

٣- سيف الدين الآمدي، «الإحكام»، ط محمد علي صبيح، القاهرة، (١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨)، ج (٣)، (ص٢٠٦).

٤- أبو الحسين البصري، «المعتمد في أصول الفقه»، ج (٢)، (ص٩٨٨).

٥- السمرقندي، «ميزان الأصول»، (ص٥٦٣- ٥٦٤).

٦- ابن القيم، «إعلام الموقعين»، ج (٢)، (ص٢٠٨، فما بعد).

الثاني: تسهيل مهمة المجتهدين بحيث تكون القواعد إطارًا عامًّا للاجتهاد، ولتفريع المسائل، واستخلاصها من أدلتها.

قال الزنجاني: «وإن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى كيفية الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها -التي هي أصول الفقه- لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال»[1].

الثالث: ترويض المسلم على الوقوف عند النص حال وروده.

ثالثًا: ضرورة تقييد القاعدة:

إن الملاحظ في هذه القاعدة أنها تحتاج إلى ما يقيد إطلاقها، ويحد من اتساعها، وضرورة ذلك تنبع من أمور متعددة:

أ- ما عرفناه من أن المجتهدات هي كل حكم دليله ظني، مما يؤكد أن النص المراد في القاعدة ليس كذلك، بل هو القطعي الذي عرفه علماء الأصول بأنه: ما دل دلالة قاطعة لكل احتمال.

ب- القاعدة على إطلاقها تحول دون الاجتهاد في النصوص الظنية -كما تمنعه في النصوص القطعية-؛ علمًا بأن ما كان ظنيًّا في ثبوته أو دلالته، أو فيهما معًا؛ لا بد من اختلاف العلماء فيه؛ بناء على الظن الموجود فيه، وما يقابله من احتمال؛ إذ الظن هو الطرف الراجح من أمرين، ويقابله الطرف المرجوح المسمى الوهم[2].

فلو بقيت القاعدة على إطلاقها؛ لتعطل جانب كبير من الاجتهاد، بل والعمل في كثير من النصوص الشرعية.

١- محمود بن أحمد أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني (رحمه الله ٦٥٦ هـ - ١٢٥٨)، «تخريج الفروع على الأصول»، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص٣٤).

٢- زكريا الأنصاري، «كتاب في أصول الفقه»، مخطوطة مكتبة الأزهر رقم (٥٣١٣٤ - عمومي) لوحة (٢، أ).

جـ- إطلاق القاعدة يقتضي أن يفهم المجتهد من النص فهمًا معينًا؛ لا يقبل غيره، على حين يفهم مجتهد آخر فهمًا مضادًّا، لا يقبل غيره -أيضًا-، مما يستدعي بعد الشقة وسعة الهوة بين المجتهدين، والله يقول: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[1].

د- تقييد القاعدة يفسح المجال لتدبر القرآن، وفهم معاني الأحاديث النبوية بأوسع نطاق؛ بناء على قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[2]، وقوله ﷺ: «**إذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»[3].

هـ- تقييد القاعدة أمر محتم ضرورة؛ لوجود نصوص ظنية، ونصوص مجملة، تحتاج إلى اجتهاد؛ لمعرفة مراد الشارع، ونصوص قطعية لا مجال للاجتهاد فيها.

مثل ما أوضحه ابن القيم من أن النص الذي ورد به حديث قذف هلال بن أمية لامرأته بشريك بن سحماء، لا مجال للاجتهاد فيه، وما بينه من تحريم الإفتاء بما يخالف النصوص.

وبذلك نعلم أن النص المراد في القاعدة هو: ما كان صريحًا في بابه، قطعيًّا في ثبوته ودلالته، مما يستدعي أن تكون القاعدة مقيدة على ضوء ما مر معنا، بحيث يصبح نصها: (لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص الصريح القطعي)، وبذلك تكون النصوص ظنية الثبوت أو الدلالة، أو ظنيتهما معاً قد خرجت عن القاعدة بصيغتها الحالية المقيدة.

١- سورة الأنفال، آية (٤٦).

٢- سورة محمد، آية (٢٤).

٣- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (٢٥٦ هـ - ٨٧٠م)، «الجامع الصحيح» ط دار إحياء التراث العربي، ج (٩)، (ص١٣٢-١٣٣)، مسلم بن الحجاج النيسابوري (رحمه الله ٢٦١هـ-٨٧٥م)، «الجامع الصحيح»، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (١٣٧٤ هـ -١٩٥٥م)، ج (٣)، (ص١٣٤٢).

وانطلاقًا من الفهم الدقيق لكلام العلماء الذين وضعوا هذه القاعدة، فإن ذلك يقتضي منا حمل اللفظ المطلق فيها على المقيد، فيكون المعني باللفظ الأول هو المراد من الصيغة الثانية المقيدة، وأن النص المذكور في القاعدة محمول على ما كان قطعيًّا في ثبوته ودلالته.

المبحث الأول

حقيقة الاجتهاد وضرورته

أصل الاجتهاد مأخوذ من الجهد -بفتح الجيم وضمها-؛ إذ قرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾[١].

والجهد هو الطاقة والمشقة، وبلوغ الغاية، والتجاهد، وبذل الوسع؛ كالاجتهاد[٢].

ويكون تعريفه لغة بأنه: بذل الوسع، واستفراغ الطاقة؛ لبلوغ الغاية في تحقيق أمر من الأمور الشاقة؛ سواء كان الأمر حسيًّا؛ كبذل الوسع في حمل قنطار من القمح، أم معنويًّا؛ كاستخراج حكم من الأحكام العقلية، أو اللغوية، أو الشرعية، أو غير ذلك.

ولم يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، لأن المعنى اللغوي أعم من المعنى الاصطلاحي -في الغالب-، كما هو واضح من حديث الإمام الغزالي عن الاجتهاد؛ حيث يقول: «لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصًا ببذل المجتهد وسعه؛ في طلب العلم بأحكام الشريعة»[٣] وكذا الآمدي الذي يقول: «وأما في اصطلاح الأصوليين فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية؛ على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه»[٤].

١- سورة التوبة، آية (٧٩).

٢- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي (رحمه الله ٨١٧هـ- ١٤١٥م)، «القاموس المحيط»، ط ١،(١٤٠٦هـ-١٩٨٦)، مؤسسة الرسالة- بيروت،(باب الدال فصل الجيم)، (ص٣٥١)، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي (رحمه الله بعد ٦٦٦هـ-بعد ١٢٦٨) «مختار الصحاح»، ط مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٦٩ هـ- ١٩٥٠م)، مادة (جهد)، (ص١٣٠).

٣- محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥ هـ - ١١١١م)، «المستصفى من علم الأصول»، ط الأميرية، (١٣٢٤، ج (١)، (ص٣٥٠).

٤- سيف الدين، علي بن أبي علي بن محمد أبي الحسن الآمدي (رحمه الله ٦٣١ هـ - ١٢٢٣)، «روضة الناظر وجنة المناظر»، المطبعة السلفية، (ص١٤٥).

وعليه فيمكن تعريفه أصوليًّا بأنه: بذل المجتهد (الفقيه) وسعه لبلوغ الغاية في الوصول إلى حكم شرعي من دليله، على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه[١]، بحيث يكون شاملًا للعمومات، وسائر طرائق الأدلـة[٢]؛ خلافًا لما هو معروف من أن الاجتهاد -عند إطلاقه- يختص بالاجتهاد بالرأي؛ دون غيره.

والاجتهاد عامل ضروري في التعرف إلى أحكام الشرع، وتظهر ضرورته لاعتبارات متعددة منها:

أ- إن كثيرًا من الأحكام الشرعية قد نصب الشارع أمارات للدلالة عليها، دون نص[٣]، مما يستدعي البحث عن الحكم من خلال تلك الأمارات.

ب- وهو ضروري لمعرفة مراد الشارع من خلال خطاباته للمكلفين؛ إذ قد يكتنفها الظن -أحيانًا- ، والإبهام -أحيانًا- أخرى، ويطرأ عليها النسخ -أحيانًا- ثالثة.

وكذلك يحتاج إلى بيان من خلال اجتهاد العلماء، ولمعرفة المراد من النص، حسب ما يظهر منه عمومًا، أو إطلاقًا، أو أمرًا، أو نهيًا، وهل هو باق على ظاهره؟ أو هو مصروف إلى غير الظاهر، بطريق التأويل؟ ومعرفة ذلك عن طريق القواعد الأصولية اللغوية، والمبادئ العامة، ومقاصد التشريع، وكذا نصوص الأحكام الشرعية.

جـ- البيئة الاجتماعية لكل مجتمع تقتضي أن تكون هناك طائفتان؛ طائفة العلماء وطائفة العوام، طائفة أهل العلم، وطائفة تسألهم؛ لمعرفة الأحكام عن طريقهم.

١- علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، (ص٨٧)، عبد الوهاب خلاف، «علم أصول الفقه»، ط دار القلم، الكويت، (ص٢١٦).

٢- ابن قدامة المقدسي (رحمه الله ٦٢٠ هـ - ١٢٢٣م)، «روضة الناظر وجنة المناظر»، المطبعة السلفية، (ص١٤٥

٣- محمد سلام مدكور، «أصول الفقه الإسلامي»، ط ١، دار النهضة، القاهرة، (ص٣٤٣).

وتحميلهم مهمة البيان والإنذار، تقتضي زيادة في المعرفة، وقوة في البحث والاجتهاد؛ للتوصل إلى الدقة في الأحكام.

د- كما أن الخلاف الواقع بينهم في النصوص الشرعية قد أثر تأثيرًا بارزًا في تأصيل الاجتهاد وإثبات ضرورته؛ للوصول إلى الظن الغالب بالحكم الشرعي، كالخلاف الحاصل في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[١]؛ حيث فهم منها البعض أن انغماس المجاهد في العدو إلقاء باليد إلى التهلكة! بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو: ترك الجهاد، والإقبال على الدنيا وعمارتها[٢]، وكثير غيرها.

هـ- الاجتهاد ضروري لكمال الشريعة وشمولها ووفائها بحاجات الناس، وما يأتي به تطورهم، وما تنتهي إليهم أعرافهم ومعاملاتهم.

أضف إلى ذلك أن الاجتهاد سبيل حتمي؛ لتعرف أحكام ما لم يسبق له مثيل من الحوادث.

هذه الاعتبارات المختلفة، اقتضت أن يكون الاجتهاد واجبًا ضرورة بالنسبة لمن توفرت فيهم شروط الاجتهاد، فيلزمه أن يستنبط أحكام ما يجد من المسائل، ويقع من حوادث، يراد معرفة حكم الله فيها، سواء كان ذلك لنفسه أم لغيره؛ بحيث إذا لم يفعل كان آثمًا -في حال تعينه، أو عدم قيام غيره به، أو ضاق الوقت عن سؤال غيره، وكذلك لو كان الاجتهاد خاصًّا به-، فإنه يجب عليه وجوبًا عينيًّا؛ إذ لا يجوز للمجتهد أن يعمل برأي

١- سورة البقرة، آية (١٩٥).

٢- انظر: شمس الدين أبا عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم (رحمه الله ٧٥١ هـ - ١٥٣٠م)، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، نشر دار الحديث، القاهرة، ج (١)، (ص٣٠٧). الشيخ علي الخفيف، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» وبحوث أخرى، مؤتمر الفقه الإسلامي، الرياض، (١٣٩٦، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، (ص٢٠٩)، وقصة أبي أيوب من رواية أبي داود والترمذي والنسائي والحاكم وغيرهم، انظر: «تفسير ابن كثير»، ج (١)، (ص٢٢٨).

غيره، دون نظر وتأمل[1].

كما أنه فرض كفاية على الأمة الإسلامية، يتجه فيه الطلب والوجوب إلى الجماعة الإسلامية؛ بحيث يجب عليها أن تعد من بينها من يكون أهلًا للاجتهاد.

قال القرافي:«وأما فرض الكفاية: فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان؛ فيجب على الأمة أن يكون منهم طائفة يتفقهون في الدين؛ ليكونوا قدوة للمسلمين، حفاظًا للشرع من الضياع»[2] .وسواء كان الدليل عقليًّا أم نقليًّا، فهو وسيلة للوصول إلى الحكم الشرعي.

ولكن ما هو الدليل النقلي (النص) الذي يكون مجالا للاجتهاد؟

هذا ما يجري الجواب عنه في المبحث الثاني والثالث.

١- سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي (رحمه الله ٤٧٤هـ - ١٠٨١م)، «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م)، (ص٧٢٣)، علاء الدين، محمد بن أحمد السمرقندي (٥٣٩ هـ - ١١٤٤م)، «ميزان الأصول في نتائج العقول»، (ص٧٥٢)، ط ١، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م)، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، محمد بن محمد بن أمير الحاج (رحمه الله ٨٧٩ هـ - ١٤٧٤م)، «التقرير والتحبي»، ط٢، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج (٣)، (ص ٢٩٢)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (رحمه الله ٩١١ هـ - ١٥٠٥م)، «كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض»، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص٧٩-٨٠)، محمد بن علي الشوكاني (رحمه الله ١٢٥٠ هـ - ١٨٣٤م)، «إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول»، ط ١، مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، (ص٢٥٣)، الآمدي، «الإحكام»، ج (٣)، (ص٢٣٣)، د. وهبة الزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي»، ط ١، عام (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م)، دار الفكر، دمشق، ج (٢)، (ص١٠٥٥).

٢- القرافي، «شرح تنقيح الفصول»، (ص٣٤٥)، السيوطي، «الرد على من أخلد إلى الأرض»، (ص٧٩)، الباجي، «إحكام الفصول»، (ص٧٢٤)، زكريا البري، «أصول الفقه»، (ص ٣١٢).

المبحث الثاني

ما لا مجال للاجتهاد فيه

إذا ورد النص بحكم من الأحكام ينظر في وروده عن الله أو رسوله، فإن كان متواتراً فلا مجال لإثباته أو البحث في ذلك، كما ينظر في دلالته: فإن كان قطعيًّا فيها، فلا مجال للاجتهاد والنظر فيما يصدر من أحكام على ضوئها، وهذا منسحب على ما يلي:

١- العام الذي لحقه ما يمنع احتماله للتخصيص والتأويل، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ٣٠﴾[١]، فلفظ: (الملائكة) عام؛ لاقترانه بـ (أل) التعريف، ولكنه محتمل لتخصيص البعض -بقصر لعام على بعض أفراده-؛ إخراجًا لما ليس مرادًا للشارع-.

فنص على أن المراد: كلهم، لا بعضهم؛ قطعًا لذلك الاحتمال، ولكن بقي احتمال للتأويل، وهو: أن يراد بأن سجودهم قد يكون متفرقًا على دفعات، فنص على كونهم سجدوا مجتمعين بقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾؛ قطعًا لاحتمال التأويل، فأصبح الكلام نصًّا، لا يحتمل تخصيصًا ولا تأويلًا، مما استبعد خضوع مثل هذا النص للبحث والاجتهاد.

٢- الصيغة المجملة التي يتبعها الشارع بنص يبينها، ويزيل إشكالها وإجمالها، بحيث ينقطع احتمال التأويل؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ٢١﴾[٢]، الهلوع: لفظ مجمل، إلا أن الشارع نص على معناه وفسره بقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا...﴾؛ حتى امتنع البحث والاجتهاد في تفسيرها.

١- سورة الحجر، آية (٣٠)، سورة ص، آية (٧٣).

٢- سورة المعارج، آية (١٩-٢١).

٣- النكرة في سياق النفي إذا كان فيها حرف (من) تفيد الحكم قطعًا[١]؛ حتى لا تدع مجالًا للتأويل، باجتهاد أو غيره، كقوله تعالى -مخاطبًا أهل الكتاب-: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖ﴾[٢].

٤- اللفظ الخاص الذي يدل دلالة قطعية؛ كقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾[٣]، وقوله -أيضًا-: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾[٤]؛ حيث لا تحتمل العشرة زيادة ولا نقصانًا، كما لا يحتمل قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ غيره أبدًا.

٥- اللفظ المقترن بما يمنع احتمال التأويل؛ كما في قوله ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا؛ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**»[٥]، قال في «عون المعبود»: «أي: في نفسها، و(أيما) من ألفاظ العموم، في سلب الولاية عنهن، من غير تخصيص ببعض دون بعض»[٦]؛ إذ لا حاجة للاجتهاد، من أجل بيان المراد من النص المذكور.

٦- النكرة في سياق النفي، إذا كانت مبنية على الفتح، نحو: (لا اله إلا الله)، فإنها نص في نفي الألوهية عن غيره تعالى[٧].

٧- ومن ذلك ما تطرق إليه احتمال غريب نادر! لا يكاد يقبله العقل؛ كاحتجاج الشافعية لوجوب قراءة الفاتحة على المأموم بقوله ﷺ:

١- آل تيمية، «المسودة في أصول الفقه»، مطبعة المدني، القاهرة، (ص١٠٣).

٢- سورة المائدة، آية (١٩).

٣- سورة البقرة، آية (١٩٦)، وانظر: الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، (رحمه الله ٧٩٤ هـ - ١٣٩٢م)، «البرهان في علوم القرآن»، ط دار إحياء الكتب العربية (١٣٧٦هـ)، ج (٤)، (ص١١٩- ١٢٠).

٤- سورة الفتح، آية (٢٩).

٥- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (رحمه الله ٢٧٩ هـ - ٨٩٢م)، «سنن الترمذي»، ط ١، مصطفى الحلبي، القاهرة، (١٣٥٦)، ج (٣)، (ص٤٠٧- ٤٠٨)، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني (رحمه الله ٢٧٥هـ- ٩٨٩م)، «سنن أبي داود»، ط٢، مصطفى الحلبي، (١٤٠٣هـ)، ج (١)، (ص٦٠٥).

٦- محمد شمس الحق العظيم أبو الطيب أبادي (رحمه الله ١٣٢٩ هـ - ١٩٠٩م) «عون المعبود، شرح سنن أبي داود»، ط ١، مطابع المجد، القاهرة، (١٣٨٨)، ج (٦، ٩٦-٩٩).

٧- زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (رحمه الله ٩٢٦ هـ - ١٥٢٠م)، «غاية الوصول، شرح لب الأصول»، ط مصطفى الحلبي، (١٣٦٠)، (ص٧١-٧٢).

«لَا تَقْرَؤُوا بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِذَا جَهَرْتُ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ» [١].

فيورد المخالف احتمالًا بعيدًا جدًّا، وهو: أن يراد بـ (إلَّا) معنى الواو؛ فكأنه قال: (لا تقرأوا، ولا بأُمِّ القرآن).

فيجيب الشافعية بأن هذا التأويل يصير به الحديث كاللغز، وينفيه قوله ﷺ بعد ذلك: « **فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ**» [٢].

٨- كذلك ما حذف من الكلام لدلالة الباقي على المحذوف، لكن لا يشك في المحذوف؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣] فإن معناه: فأفطر[٤].

إلى غير ذلك مما لا يحتاج إلى اجتهاد مجتهد، ولا يصرفه تأويل متأول، ولا تخصيص مخصص؛ إذ يندرج تحت مفهوم علماء الأصول للنص؛ حيث هو: ما دل بنفسه دلالة قاطعة لكل احتمال، كما قال الزركشي: «كل ما أفاد معنى على قطع مع انحسام التأويل فهو نص»[٥].

مما يدفعنا إلى القول إن أحكامًا هذه مصادرها هي أحكام لازمة، وعلى كل مسلم اتباعها، ولا يجوز أن يختلف المسلمون فيها، ولا أن يقننوا ما يخالفها[٦].

١- أبو داود، «سنن أبي داود»، ج (١)، (ص١٨٩)، الترمذي، «سنن الترمذي»، ج (٢ ص١١٦)، والنسائي، أحمد بن علي بن شعيب أبو عبد الرحمن (رحمه الله ٣٠٣ هـ - ٩١٥م)، «سنن النسائي بشرح السيوطي، وحاشية السندي»، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة، ج (٢)، (ص١١٢).

٢- محمد بن أحمد أبو عبد الله الشريف التلمساني (رحمه الله ٧٧١ هـ - ١٣٧٠م) «مفتاح الوصول في علم الأصول»، دار الكتاب العربي بمصر، ط ١، (١٣٨٢هـ)، (ص٥٨-٥٩).

٣- سورة البقرة، آية (١٨٤).

٤- الزركشي، «البحر المحيط»، مخطوطة مكتبة الأزهر، ج (١، لوحة١٧١أ).

٥- الزركشي، «البحر المحيط»، مخطوطة مكتبة الأزهر، لوحة١٧٠أ).

٦- عبد الوهاب خلاف (رحمه الله ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦م)، «مصادر التشريع فيما لا نص فيه»، ط ٣، دار القلم، الكويت، (ص١١).

المبحث الثالث
ما فيه مجال للاجتهاد

لا خلاف بين العلماء في حجية الاجتهاد إذا كان متعلقًا بالنصوص الشرعية، من جهة ثبوتها، أو دلالتها، وعمومها وخصوصها، أو الجزئيات، من جهة دخولها في النص، أو عدم دخولها فيه[1].

وقد حدد الإطار العام للاجتهاد في النصوص من خلال حديث علماء الأصول؛ حيث تقرر لديهم أن المجتهدات هي: كل حكم ليس عليه دليل قطعي[2].

وعليه فإن كانت هناك واقعة يراد معرفة حكمها، وقد ورد فيها نص ظني في ثبوته أو دلالته، أو ظني في إحداهما فقط، فمجال الاجتهاد -حينئذٍ- مفتوح على ضوء المطالب التالية:

المطلب الأول: الاجتهاد في سند النص ظني الثبوت:

مما طرأ الاختلاف فيه النصوص التي اكتنفها الظن في ثبوتها، وطريق وصولها إلينا من الرسول ﷺ؛ بحيث تستدعي الاجتهاد لمعرفة درجة رواتها من جانب عدالتهم، وضبطهم، حتى تتحق الطمانينة للأخذ بمروياتهم، أو تضعيفها .

ومن ذلك اختلاف الفقهاء في العمل بالحديث المرسل؛ والذي هو عند الفقهاء والأصوليين وجماعة من المحدثين: ما انقطع إسناده على أي وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى: المنقطع، لا فرق -وقال كثير من

١- علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، ط٥، دار المعارف- القاهرة، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، (ص٨٧).

٢- الغزالي «المستصفى»، ج (٢)، (ص٣٥٤)، محمد بن الحسين فخر الدين الرازي (رحمه الله ٦٠٦هـ-١٢١٠م)، «المحصول في علم أصول الفقه»، ط (١٢١٠)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج (٢، ق٣)، (ص٣٩).

المحدثين: لا يسمى الحديث: مرسلًا، إلا إذا أخبر فيه التابعي عن رسول الله ﷺ مباشرة-، فقبله أبو حنيفة ومالك، وأحمد بن حنبل -في أشهر الروايتين عنه-، وجماهير المعتزلة، كأبي هاشم وغيره.

وأما الشافعي رحمه الله فقد روي عنه أنه إن كان المرسل من مراسيل الصحابة، أو مرسل قد أسنده غير مرسله، أو أرسله راو آخر، يروي عن غير شيوخ الأول، وعضده قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، وأن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمن فيه علة -من جهالة أو غيرها-؛ كمراسيل ابن المسيب: فهو مقبول، وإلا فلا، ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر، وجماعة من الفقهاء[1].

فالاختلاف هنا حاصل مع ورود النص، لكنه حصل في ثبوته، وطريق وصوله إلينا، وكل عالم أخذ بوجهة نظر أداه إليها اجتهاده.

المطلب الثاني: الاجتهاد لمعرفة مقدار صلاحية الدليل لإثبات الحكم:

من الأمور التي تستدعي الاجتهاد معرفة مقدار صلاحية الدليل لإثبات الحكم -برغم كونه نصًّا يتلى، أو حديثًا تتوارده الألسنة-، وذلك كالاجتهاد لبيان كونه منسوخًا أو غير منسوخ[2]؛ إذ إن معرفة الناسخ والمنسوخ تتضمن أهمية كبيرة عند أهل العلم من الفقهاء والأصوليين والمفسرين؛ حتى لا تختلط الأحكام.

كما أن معرفة الناسخ والمنسوخ جزء من الحكمة المنصوص عليها في قوله

١- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي الشيرازي (رحمه الله ٤٧٦ هـ - ١٠٨٣م)، «التبصرة في أصول الفقه»، ط دار الفكر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م)، دمشق (ص٣٢٦)، الآمدي، «الإحكام»، ج (١)، (ص٢٩٩)، محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (رحمه الله ١١١٩ هـ - ١٧٠٧م)، «مسلم الثبوت- مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت، بهامش المستصفى»، ط الأميرية (١٣٢٤)، ج (٢) (ص١٤٧)، مدكور، «أصول» (ص١٢٠)، الشافعي، «الرسالة» (ص٤٦٢ فما بعدها) بمعناه.

٢- النسخ لغة: الرفع والإزالة، وهو في اصطلاح الأصوليين: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه. ابن قدامة، «روضة الناظر»، (ص٣٦).

تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[1]، كما ذكره ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رحمه الله بقوله: «يعني المعرفة بالقرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهة، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه»[2].

ولو أريد الحديث عن أداء الحقوق إلى أهلها، متضمنًا الوصية للوالدين والأقربين؛ استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[3]، لوجدت آيات المواريث التي تعارض هذه الوصية، خاصة بعد بيانها بقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[4].

فإعطاء الحكم على ضوء الآية السابقة الذكر فيه إقرار حق لغير أهله، وحرمان أهل الحق حقهم؛ لعدم العلم بأن الآية قد نسخت بآيات المواريث، كما بينت ذلك السنة النبوية بالحديث الآنف الذكر.

وبناء على ذلك؛ فالاجتهاد متحتم لبيان مقدار صلاحية الدليل لإثبات الحكم، وهو ما سلكه العلماء في كثير مما عرض له النسخ؛ بخلاف ما نص الشارع على نسخه، فلا حاجة فيه إلى اجتهاد.

المطلب الثالث: الاجتهاد في دلالة نص ظني الدلالة:

الفرع الأول: البحث عن المعارض للألفاظ:

وبعد التأكد من رواية الحديث وسنده، ومقدار صلاحيته لإثبات الحكم،

١- سورة البقر، آية (٢٦٩).

٢- محمد بن عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧ هـ - ١٩٨٤)، «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ٢م، ط دار إحياء الكتب العربية، (١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣م)، القاهرة، ج (٢)، (ص٧٠).

٣- سورة البقرة، آية (١٨٠).

٤- الترمذي، «السنن»، مطابع الفجر الحديثة، حمص، سورية، ج (٦، ٢٩٤)، ومحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (رحمه الله ٢٧٣ هـ - ٨٨٧م)، «سنن ابن ماجه»، دار الفكر العربي، ج (٢)، (ص٩٠٥)، وانظر: أبا الحسين البصري (رحمه الله ٤٣٦ هـ - ١٠٤٤م)، «المعتمد في أصول الفقه»، ج (١)، (ص٤٣١)، والباجي، «إحكام» (ص٤١٩)، ومحمد أبو لنجا (٣٦٨ هـ - ١٩٤٩م)، «علم أصول الفقه» (ص١٢٤).

ينظر المجتهد في دلالته؛ ليتعرف إلى مدلوله من الأحكام، والمعنى المراد من النص، وقوة دلالته على المعنى، مما يؤثر في استصدار الحكم -على ضوئه- لتلك المسألة.

إذ قرر الزركشي والشيخ ولي الدين العراقي وبيَّنا: أن من شروط الاجتهاد: البحث عن المعارض، فيبحث عن العام، وهل له مخصص؟ وعن المطلق، هل له مقيد؟ وعن النص، هل له ناسخ؟[1]، وفي اللفظ، هل له قرينة تصرفه عن ظاهره إلى أن يغلب على الظن وجود مرجح لذلك، فيعمل به؟

فالمجتهد قد يخلص إلى نتائج منها أن الظاهر على ظاهره، أو هو مؤول، وأن العام على عمومه، أو عرض له التخصيص، وأن المطلق على إطلاقه، أو عرض له ما يقيده، وأن الأمر للوجوب، أو لغيره من الندب، أو الإباحة، أو غير ذلك، وأن النهي للتحريم، أو هو مصروف إلى الكراهية، أو غير ذلك مما يندرج تحت مسمى التأويل الذي عرفه العلماء بأنه حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحًا[2].

١- العام المعارض باحتمال التخصيص:

من المعلوم أن السنة بالنسبة للقرآن على أنواع: فإما أن تكون مخصصة، وإما أن تكون مفسرة ومبينة.

وذلك لأن القرآن الكريم جاءت أحكامه على نحو كلي -في الغالب-، وكانت مهمة البيان موكولة إلى السنة، وما ينسحب على السنة مع القرآن ينسحب على السنة الخاصة مع العامة.

لذا كان العام والخاص من الأبحاث الأصولية الهامة، التي أخذت

١- انظر: (ص ٣٣٨)، الاجتهاد لمعرفة مدى صلاحية الدليل لإثبات الحكم.

٢- السيد علي بن عبد الوهاب القوصي أبو الحسن الحجاجي (رحمه الله ١٢٩٤ هـ - ١٨٧٧م)، «إيقاظ الوسنان في العمل بالسنة والقرآن»، مخطوطة مكتبة الأزهر، رقم (١٧٩- أصول)، لوحة (٦٠ ب)، زكريا الأنصاري، «لب الأصول وشرحه غاية الوصول» (ص ١٤٨)، ابن الحاجب، «مختصر المنتهى»، ج (٢)، (ص١٦٨).

جهدًا كبيرًا، ونالت اهتمامًا كثيرًا لدى علماء الأصول؛ لإيضاح دلالة العام والخاص على الأحكام، وما تفرع عن ذلك من تخصيص العام؛ بقصر الحكم على بعض أفراده، مما كان له الأثر البين في مناهجهم الأصولية؛ لاستنباط الأحكام، تبيينًا لمراد الشارع من النصوص الصادرة عنه.

ذلك كله من مجالات البحث مهام المجتهد البحث لدى المجتهد، حتى يتعرف إلى النصوص المتعارضة عمومًا وخصوصًا؛ ليصل إلى الحكم؛ سواء بإثبات عموم النص، أم بترجيح جانب التخصيص المحتمل.

وبما أن العام لا يبقى على عمومه، بل يأتي -في الغالب- ما يحيل المعنى العام إلى معنى مخصوص؛ كان الاتفاق على جواز التخصيص، كما ذكره الغزالي؛ حيث قال: «لا نعرف خلافًا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل»[1] كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[2]؛ فإنه معارض بما يجعله محتملا التخصيص.

وبعد بحث المجتهد؛ يجد المعارضة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[3].

فالآية الأولى: دالة بعبارتها على المنع من نكاح المشركات على وجه العموم، ما دمن على شركهن،على حين تدل الآية الثانية بخصوص عبارتها على: جواز نكاح نساء أهل الكتاب-وهن مشركات-.

فإما أن نجمع بين دلالة العام على عمومه في الآية الأولى، والخاص على خصوصه في الآية الثانية؛ وذلك محال، لحصول التناقض،أو نرجح إحدى الآيتين على الأخرى.

والطريق أمامنا يكون بأحد أمرين: إما أن يكون على سبيل التخصيص،

١- الغزالي، «المستصفى»، ج (١)، (ص٩٨).

٢- سورة البقرة، آية (٢٢١).

٣- سورة المائدة، آية (٥- ٤).

أو النسخ، ولكن سبيل التخصيص هو مذهب الجمهور في ذلك؛ كقوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ العُشْرَ**»[1]، فإنه معارض بما يخصصه من قوله ﷺ -أيضًا-: «**لَيْسَ فِي حَبٍّ، وَلَا تَمْرٍ: صَدَقَةٌ؛ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ**»[2].

فالحديثان في ظاهر عبارتيهما التعارض فيما دون خمسة أوسق، إذ الحديث الثاني لا يوجب الزكاة فيها؛ خلافًا لعموم الحديث الأول؛ حيث يوجب الزكاة فيها.

فاحتمال التخصيص فيهما واضح، وهو ما رجحه الجمهور؛ حيث خصصوا الحديث الأول بالثاني، فكان نصاب الزكاة عندهم: خمسة أوسق فما زاد[3].

فالمجتهد حين يبحث عن التعارض في هذين المثالين، ثم يعمل على نفيه بطريق تخصيص بعض النصوص ببعض -كما عرفنا-؛ فلا يخرج عن الاجتهاد لفهم المراد من نص الشارع الحكيم، من خلال النص نفسه.

٢- المطلق المعارض باحتمال التقييد:

المطلق هو ما دل على فرد شائع في أفراد جنسه[4]، **والمقيد** هو ما دل لا على فرد شائع في أفراد جنسه.

فكثيراً ما يرد دليل لحكم مطلق، لكن قد يعارضه ما يحتمل تقييده، فيبحث المجتهد هل له معارض من ذلك أو لا؟ فيجد أمامه دليلًا لحكم مقيد، فهل يجمع بين الأمرين بحمل المطلق على المقيد؟

ثمة خلاف بين العلماء في ذلك، فمنهم من يحمل المطلق على المقيد، ومنهم من يعمل بالمطلق على إطلاقه، وبالمقيد في حدود قيده.

١- البخاري، «الصحيح»، ج (٢)، (ص١٥٥)، ومسلم، «الصحيح»، ج (٢)، (ص٦٧٥)، وأبو داود، «السنن»، ج (١)، (ص٣٧٠)، وأحمد، «المسند»، ج (١)، (ص١٤٥، ٣٥٣)، ج (٥)، (ص٢٣٣).

٢- مسلم، «الصحيح»، ج (٢)، (ص٦٧٤، ٦٧٥)، النسائي، «السنن»، ج (٥)، (ص٢٩، ٣٠).

٣- د. محمد الحفناوي، «التعارض والترجيح عند الأصوليين»، (ص١٨٠).

٤- الشوكاني، «إرشاد الفحول»، (ص١٦٤).

إلا أنهم اتفقوا على حمل المطلق على المقيد في بعض الأحكام؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ...﴾[١]، مع قوله جل شأنه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ...﴾[٢]، والمسفوح: هو الدم الجاري الذي يسيل، يقال: سفح دمه أو سفكه[٣].

فبحث المجتهد، فإذا النصان متعارضان، لأن الدم في الآية الأولى مطلق عن أي وصف؛ سواء أكان مسفوحًا أم غير مسفوح،على حين هو في الآية الثانية مقيد بكونه مسفوحًا فقط.

فظهر أن كل آية من الآيتين تعطي حكمًا معارضًا لما تعطيه الأخرى، مما يقضي بدفع هذا التعارض، وهي مهمة المجتهد بين النصين؛ حيث الاتفاق حاصل على أن الدم حرام نجس لا يؤكل، ولا ينتفع به، كما أن الدم الذي يسيل عند الذكاة حرام قليلًا كان أم كثيرًا.

ولأجل دفع التعارض، اتفق المجتهدون على تقييد الإطلاق الوارد في الآية الأولى بالقيد الوارد في الآية الثانية، بمعنى: أن الدم الوارد في الآية الأولى يراد به: المسفوح المذكور في الآية الثانية، هذا أمر مجمع عليه، كما ذكره القرطبي[٤].

فاجتهاد المجتهد في هذه الحالة اجتهاد في مورد النص، ومسوغه دفع التعارض عن كلام الله ومعرفة مراده في مثل هذين النصين.

١- سورة البقرة، آية (١٧٣).

٢- سورة الأنعام، آية (١٤٥).

٣- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (رحمه الله بعد ٦٦٦هـ- بعد ١٢٧٨م)، «مختار الصحاح»، ط مصطفى الحلبي، القاهرة، (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م)، (ص٣٢٢)، محمد بن أحمد الأنصاري أبو عبد الله القرطبي (رحمه الله ٦٧١ هـ - ١٢٧٣م)، «الجامع لأحكام القرآن» ج(٢٠)، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ج (٣) (ص٢٥٥٩).

٤- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (١)، (ص٢٢١-٢٢٢).

٣- الأمر للوجوب المعارض باحتمال الصرف لغيره:

الجمهور من علماء الأمة على أن الأمر المجرد عن القرائن حقيقة في الوجوب، ولكن إذا حفت به قرينة صارفة قد تصرفه إلى الندب أو غيره، وعند ذلك يأتي دور المجتهد بين الكشف عن دلالة النصين؛ من أجل ايضاح الصارف والحكم الذي يستقر عليه الأمر، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[١]، وقوله جل جلاله: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾[٢]، فالأمر بالكتابة عند المداينة والأمر بالإشهاد عند البيع ظاهر الوجوب.

ولكن هذا الظاهر عورض بما يصرفه إلى غيره، فحمله الجمهور على الندب، ودليلهم على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[٣]؛ الذي يدل على جواز وثوق الإنسان بمن يتعامل معه؛ اعتمادًا على أمانته دون كتابة ولا إشهاد ولا رهن، حيث تأمر الآية بأداء الأمانة، فكان الأمر مصروفًا من الوجوب إلى الإرشاد أو الندب[٤].

ويرى الفقيه الظاهري ابن حزم أن الأمر بالكتابة والإشهاد يفيد الوجوب، وأن قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ لا يعود إلا إلى ما قبله مباشرة؛ وهو الرهن حال السفر، فيكون الأمر بالرهن وحده مصروفًا من الوجوب إلى الندب[٥].

وهكذا اختلفت وجهات النظر الاجتهادية في الحكم الصادر عن النص القرآني؛ إيذانًا بأن النص ذاته غير قطعي الدلالة.

١- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

٢- سورة البقرة، آية (٢٨٣).

٣- سورة البقرة، آية (٢٨٣).

٤- القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج (٣)، (ص٣٨٣)، زكريا البري، «أصول الفقه الإسلامي» (ص١٩٧)، محمد بن علي الصابوني، «مختصر تفسير ابن كثير»، ج (١)، (ص ٢٥٥).

٥- زكريا البري، «أصول الفقه الإسلامي» (ص١٩٧- هامش).

٤- النهي للتحريم المعارض باحتمال الصرف لغيره:

حقيقة النهي للتحريم عند الجمهور، ولا يصرف عنه إلا بقرينة، كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾[١].

فظاهر الآية يدل على التحريم، ولكنه معارض بما يصرفه إلى غير ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ﴾[٢]؛ حيث رتب الإجابة عن السؤال، ولو كان حرامًا لما ترتب عليه الجواب[٣].

فدل على أنه مصروف إلى غيره، وهو الكراهية، والصرف إلى الكراهة ثبت بطريق الاجتهاد في فهم النصين الكريمين.

٥- الظاهر المعارض باحتمال التأويل:

عند ورود نص يتحدث عن حكم من الأحكام، فنظرتنا فيه من وجهين:

أولهما: حمله على ظاهر اللفظ المتبادر منه،وثانيهما: تأويل اللفظ بصرفه عن معناه الظاهر إلى محتمل مرجوح.

فالمجتهد في هذه الحالة يعمل بالظاهر من عبارة النص، إلا إذا كان هناك دليل للمرجوح يقوي جانبه بحيث يصبح راجحًا على الأصل المقتضي الظاهر.

وهذا الأمر يحتاج إلى سرعة بديهة، وقوة حجة، وتكرار محاولة؛ معاودًا الاجتهاد مرة بعد أخرى، للوقوف على المراد من النص، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[٤]؛ إذ هو عام شامل لكل أجزاء الميتة، مما يقتضي ظاهره تحريم الانتفاع بجلدها، دبغ أم لم يدبغ.

١- سورة المائدة، آية (١٠١).

٢- سورة المائدة، آية (١٠١).

٣- زكريا البري «أصول الفقه الإسلامي» (ص٢٠١).

٤- سورة المائدة، آية (٣).

إلا أن هذا العموم معارض باحتمال كون الجلد غير مراد بالعموم، ويؤيد هذا الاحتمال بقضاء العرف بأن المراد من تحريم الميتة هو: تحريم الأكل؛ دون غيره، واستدلوا لترجيح هذا الاحتمال بقوله ﷺ: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[١]، والحديث عام ظاهر، يتناول بعمومه جلد الميتة.

وبناء على ذلك؛ يكون الحكم مخصوصًا بما عدا الجلد إذا دبغ، والتخصيص أمر اجتهادي.

٦- الاجتهاد في معرفة المراد من النص لإجمال لفظه:

من الأمور المشكلة عند علماء الحنفية -وهي مجملة عند الجمهور-: ما كان معناه غامضًا من النصوص، بحيث يستدعي بيان الإجمال، والتمييز من الإشكال؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٢]؛ حيث هو ظاهر في وجوب الغسل لظاهر البدن على وجه الشمول.

ولكن الإشكال والإجمال حصل في (الفم والأنف)؛ هل هما من ظاهر البدن، فيجب غسلهما؟ أو هما من باطنه؛ فلا يجب غسلهما؟

هناك اختلاف بين العلماء على ثلاثة آراء:

أ- ذهب الشافعي ومالك إلى استحباب المضمضة والاستنشاق في الغسل[٣].

ب- وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد -في إحدى الروايتين عنه- إلى وجوبهما في الغسل[٤].

١- الترمذي، «السنن»، ج (٤)، (ص٢٢١)، والنسائي «السنن»، ج (٧)، (ص١٥٣)، وأحمد ج(١)، (ص٢١٩، ٣٤٣).

٢- سورة المائدة، آية (٦).

٣- الشربيني، «مغني المحتاج»، ج(١)،(ص٧٣)، ابن شد،«بداية المجتهد»، ج(١)، (ص٤٦).

٤- المرغيناني، «الهداية»، ج (١)، (ص٧)، ابن قدامة، «المغني»، ج (١)، (ص٩٢)، ابن رشد، «بداية المجتهد»، ج (١)، (ص٤٦).

جـ- وذهب الإمام أحمد -في الرواية الأخرى عنه- إلى وجوب الاستنشاق دون المضمضة[1].

دليل القائلين بالوجوب:

أ- قوله ﷺ لأم سلمة: «**ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْهِ المَاءَ؛ فَتَطْهُرِينَ**»؛ حيث دخلت المضمضة والاستنشاق في عمومه؛ إذ الفم والأنف من جملتها[2].

ب- قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[3]؛ وهو أمر بتطهير جميع البدن[4].

دليل القائلين بالاستحباب:

١- قوله ﷺ: «**عَشْرَةٌ مِنَ الفِطْرَةِ...**»،أي: من السنة، وذكر منها: «**المَضْمَضَةُ وَالاسْتِنْشَاقُ**»[5].

٢- قوله ﷺ للمسيء صلاته -في رواية للنسائي والترمذي وأبي داود-: «**تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ**»[6]؛ حيث يشير فيه إلى أركان الوضوء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[7]، ولم تذكر المضمضة والاستنشاق، مما يدل على سنيتهما، فكانا سواء في الوضوء والغسل.

١- ابن قدامة، «المغني»، ج (١)، (ص٩٢).

٢- مسلم، «الصحيح» (شرح النووي) ج(٢)، (ص١١)، وانظر: ابن قدامة، «المغني» ج(١)، (ص٦٢).

٣- سورة المائدة، آية (٦).

٤- المرغيناني، «الهداية»، ج (١)، (ص٧).

٥- الحديث أخرجه مسلم، «الصحيح» (شرح النووي) ج(١)، (ص١٤٧)، وانظر المرغيناني، «الهداية»، ج (١)، (ص٧).

٦- ابن الأثير الجزري، «جامع الأصول» ط ١، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ج (٦)، (ص٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣). البغوي، «شرح السنة»، ط المكتب الإسلامي، ج (٣)، (ص٧).

٧- سورة المائدة، آية (٦٦).

لذا قالوا: ولا تجب في الغسل مضمضة ولا استنشاق، بل يسن، كما في الوضوء وغسل الميت[1].

دليل القائل بوجوب الاستنشاق دون المضمضة:

ما ثبت في «الصحيحين» أن الرسول ﷺ قال: «**مَنْ تَوَضَّأ؛ فَلْيَسْتَنْشِقْ**»، وفي رواية: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرَيْهِ مِنْ الْمَاءِ، ثُمَّ لِيَنْتَثِر**»، والانتثار هو: المبالغة في الاستنشاق.

وبرغم أن الكلام في الحديث عن الوضوء، فقد حمله العلماء على الوضوء والغسل معًا، قال ابن رشد: «اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة -أيضًا- كاختلافهم فيها في الوضوء»[2].

وسبب اختلاف وجهات النظر الاجتهادية لدى العلماء هو معارضة ظاهر حديث أم سلمة، قالت: قلت: يا رسول الله! إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لَا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِيَ عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَات، ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ المَاءَ؛ فَتَطْهُرِينَ**»[3]؛ الذي ليس فيه أمر بمضمضة، ولا استنشاق، للأحاديث التي وصفت غسل النبي ﷺ في الطهر، مع ذكر المضمضة والاستنشاق؛ كحديث عائشة -من رواية النسائي والبيهقي- «ثم يمضمض ثلاثًا، ويستنشق ثلاثًا، ويغسل وجهه ثلاثًا، ويديه ثلاثًا، ثم يفيض على رأسه ثلاثًا»[4]، وحديث ميمونة قالت: «وضعت للنبي ﷺ ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه، فغسلهما مرتين أو ثلاثًا، ثم أفرغ بيمينه على شماله، فغسل مذاكيره، ثم دلك يده بالأرض، ثم مضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه، ثم غسل رأسه ثلاثًا، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى

١- الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج»، ج (١)، (ص٧٣)، طبعة مصطفى الحلبي.

٢- ابن كثير، «التفسير»، ج (٢)، (ص٢٣)، ابن رشد، «بداية المجتهد» ج(١)، (ص٤٦).

٣- مسلم «الصحيح» (شرح النووي على مسلم)، ج (٢) (ص١١).

٤- ابن الأثير الجزري، «جامع الأصول»، ج (٨)، (ص١٧٢)، الشوكاني، «نيل الأوطار»، ج (١)، (ص٣٠٨).

من مقامه، فغسل قدميه»، قالت: «فأتيته بخرقة؛ فلم يردها، وجعل ينفض الماء بيديه»[1].

فالحنابلة والحنفية جعلوا حديث عائشة وميمونة مفسرين لمجمل حديث أم سلمة، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾[2]، فأوجبوا المضمضة.

والشافعية والمالكية جعلوا حديث عائشة وميمونة معارضين لحديث أم سلمة، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾، فجمعوا بينهما بأن حملوا حديث أم سلمة والآية على الوجوب، وحديث عائشة وميمونة على الندب[3].

وأما تخصيص الاستنشاق بالوجوب دون المضمضة؛ فلأنها وردت بأمر، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن الأنف لا يزال مفتوحًا؛ وليس له غطاء يستره بخلاف الفم[4].

والذي يترجح لدي- والله أعلم- هو: رأي الشافعية ومن معهم، وذلك لما فيه من اليسر، ورفع الحرج عن الأمة، بدليل «أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما»[5].

٧- الاجتهاد فيما تضمن قراءات متعددة:

تعدد قراءات القرآن يتضمن فوائد مختلفة، منها: التخفيف على الأمة، وتسهيل القراءة عليها، واستنباط عدد من الأحكام من اللفظ الواحد، حيث تدل كل قراءة على حكم فقهي، دون تكرر اللفظ، إيذانا بالإعجاز القرآني

١- مسلم، «الصحيح» (شرح النووي)، ج (١)، (ص٢٣١).

٢- سورة المائدة، آية (٦).

٣- ابن رشد، «بداية المجتهد»، ج (١)، (ص٤٦، ٤٧).

٤- ابن قدامة، «المغني»، ج (١)، (ص٨٨).

٥- البخاري، «الصحيح» في (المناقب)، «فتح الباري»، ج (٦)، (ص٥٦٦)، ومسلم في (الفضائل) في «صحيحه»، (شرح النووي)، ج (١٥)، (ص٨٤).

وبلاغته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[1].

فقوله: (يطهرن) تقرأ بالتخفيف والتشديد، فقراءة التشديد مبينة لقراءة التخفيف عند الجمهور، بحيث لا يحل للزوج أن يطأ زوجته الحائض بانقطاع الدم، بل لا بد من التطهر بالماء[2]؛ خلافًا للحنفية الذين قالوا: بأن قراءة التشديد (يطهرن) محتملة لانقطاع الدم، والاغتسال، أما من قرأ بالتخفيف فقد دل اللفظ على انقطاع الدم؛ حيث لا يحتمل غيره.

فيحمل اللفظ الذي له وجهان على ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا؛ وذلك ما ذكره الجصاص حين قال: «فصارت قراءة التخفيف محكمة، وقراءة التشديد متشابهة، وحكم المتشابه: أن يحمل على المحكم ويرد إليه، فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد، وظاهرهما يقتضي إباحة الوطء بانقطاع الدم؛ الذي هو الخروج من الحيض دون حاجة إلى التطهر بالماء.

وسبب هذا الاختلاف قراءة اللفظة قراءتين مختلفتين؛ كل منهما يؤدي إلى حكم دون تكرار اللفظ، وكذا الاحتمال الذي في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، هل المراد به الطهر، الذي هو انقطاع دم الحيض أو التطهر بالماء؟»[3] مما يقتضي الاجتهاد؛ لمعرفة الحكم مع هذه النصوص.

٨- الاجتهاد فيما يأخذ طابع القواعد العامة لتطبيقها على الجزئيات:

ما كان من الأدلة بصفة القواعد العامة، التي تعتبر أصولًا منتشرة

١- سورة البقرة، آية (٢٢٢).

٢- مناع القطان، «مباحث في علوم القرآن»، (١٨٠)، ابن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، ج (١)، (ص٥٧، ٥٨).

٣- الجصاص، أبو بكر الرازي، «أحكام القرآن»، ج (٢)، (ص٤٥٥)، «أصول الفقه – المسمى بـ الفصول» رسالة علمية محققة، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، (ص٦٠٩)، ابن رشد، «بداية المجتهد»، ج (١)، (ص٥٨).

في الكتاب والسنة، ينظر المجتهد فيها، ويبذل وسعه في تطبيقها على الحوادث الجزئية، التي لم يرد فيها نص خاص، ولا إجماع، عن طريق ما يسميه العلماء تحقيق المناط، الذي هو البحث والنظر في وجود العلة- الثابتة- بنص أو إجماع- في غير محل الحكم المنصوص عليه، بحيث يحقق المجتهد وجود القاعدة العامة في جزئياتها.

وذلك كوجوب المثل من النعم؛ جزاء للصيد أثناء الإحرام، الثابت في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[١]، فيجتهد المجتهد في تطبيق المثلية على الجزئيات؛ حيث قال العلماء: «في حمار الوحش بقرة»، فيجتهد ليبين أن البقرة مثل حمار الوحش.

وكوجوب نفقة الزوجة الثابت بقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ ﴾[٢]؛ حيث يجتهد المجتهد ليبين القدر الكافي للزوجة، فوجوب المثل والنفقة معلوم من النص، وكون البقرة -مثلًا-، وكون القدر المعين كافيًا في النفقة، علم بنوع من الاجتهاد.

فمن خلال المثالين السابقين؛ نلاحظ أن الاجتهاد عبارة عن تطبيق النص العام على أفراده، وإدراجه تلك الجزئيات خلال النص[٣]، مع عدم خروج الاجتهاد عن النص الشرعي، مما يفسح المجال للاجتهاد في دلالة النص عن هذا الطريق.

هذا وكل ما سبق البحث فيه لا يخرج المجتهد فيه عن لفظ النص

١- سورة المائدة، آية (٩٥)، وانظر زكي الدين شعبان، «أصول الفقه الإسلامي»، مؤسسة علي الصباح للنشر والتوزيع الكويت، (ص١٩٠).

٢- سورة النساء، آية (٣٤).

٣- ابن قدامة المقدسي، «روضة الناظر وجنة المناظر» (ص١٤٦)، المطبعة السلفية، الشنقيطي، «مذكرة في أصول الفقه»، طبعة الجامعة الإسلامية، (ص٢٤٤).

ومنطوقه، لأخذ الحكم، لكن بطريق اجتهاد المجتهد.

الفرع الثاني: البحث في لوازم الألفاظ:

خلافًا لما مر، فقد يرشد إلى الحكم عن طريق لوازم المنطوق؛ سواء كانت مقصودة للمتكلم، أم غير مقصودة، أي: أن هناك أحكامًا قد تلتزم من ألفاظ النص، إضافة لما يؤخذ من اللفظ ذاته، تتضح بالملكة الاجتهادية لدى المجتهدين، كما سيتضح معنا في الفقرات التالية:

أولًا: اللازم المقصود، ويتضمن أنواعًا ثلاثة:

أ- ما احتاج إلى مضمر لتصحيح الكلام أو تصديقه:

قد يرد الكلام في واقعة ما، مع حاجته إلى مضمر لتصحيح الكلام أو تصديق المتكلم، وهو ما يسميه العلماء بـ (المقتضى)، والدلالة عليه دلالة اقتضاء.

والاقتضاء ذو حقيقة لغوية تعني الطلب، على وجه العموم، لكن العرف والاصطلاح يختص فردًا من أفراد العام، ألا وهو: اللفظ المراد فهم الحكم منه؛ إذ قد يطلب اللفظ المذكور محذوفًا مضمرًا ليصح معناه؛ حيث لا يتحقق الحكم إلا بتقدير ذلك الزائد المضمر، المسمى المقتضى -بفتح الضاد-، لأنه شرط لفهم المراد من اللفظ.

فكان اللفظ يقتضيه لأمرين:

أحدهما: بيان صدق المتكلم.

والثاني: من أجل تصحيح الكلام.

وهو ما أوضحه الشوكاني من خلال تعريفه للاقتضاء بقوله: «هي إذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه، مع كون ذلك مقصود المتكلم»[1].

١- الشوكاني، «إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول»، (ص١٧٨)، علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، (ص٣٢١).

وبهذا يمكن القول بأن دلالة الاقتضاء هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية.

أما ما توقف عليه صدق المتكلم فيظهر فيما رواه ابن عباس ب «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي: الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[1]، وهو ما يرويه الأصوليون بلفظ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ...**».

فظاهر الحديث -وما يتبادر منه- يقتضي ارتفاع الخطأ والنسيان، وما استكرهت الأمة عليه، لكن أمرًا من هذه قد وقع، فكيف يرتفع؟ وبما أن الكلام صدر منه ﷺ ولا يخرج منه إلا الحق، وقد أوتي جوامع الكلم؛ فلا بد من بيان المراد من كلامه ﷺ بحمله على غير الظاهر، تصحيحًا للكلام حتى يطابق الواقع، وتصديقا للمتكلم ﷺ.

وهذه مهمة المجتهد؛ حيث تمخض الاجتهاد عن تقدير محذوف مراد من نص الحديث، ويسمى المقتضى، وحاجة النص إلى التقدير تسمى اقتضاء، فهل المقدر هو إثم الخطأ أو حكمه؟ وإن كان الحكم: فهل هو شامل للدنيوي والأخروي معًا، أو هو قاصر على الدنيوي؛ فلا يكون المقتضى عامًّا؟

وإليك نموذجًا يظهر من تقديره صحة الكلام شرعًا، هو قول القائل لمن يملك عقارًا: تصدق بعقارك هذا عني بألف، فهو أمر لمالك العقار بالتصدق به نيابة عن الآمر، ولا تتحقق النيابة إلا بعد تحقق الملك، ولصحة هذا الكلام ينبغي تقدير شيء من أسباب الملك[2]، فكأنه قال: ملكني عقارك على ألف، ثم تصدق به عني فيكون المقدر ثابتًا بدلالة الاقتضاء.

١- ابن ماجه، «السنن»، ج (١)، (ص٦٥٩)، ورواه الحاكم بلفظ: «**تَجَاوَزَ**»، وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، «المستدرك»، ج (٢)، (ص١٩٨).

٢- زكي الدين شعبان، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٤٧٨)، وانظر: القاضي أبا زيد الدبوس في «الأسرار في الأصول والفروع» (ص٣٠٩)، وزكريا الأنصاري، «غاية الوصول»، (ص٣٧)، ود. شعبان محمد إسماعيل، «تهذيب شرح الإسنوي»، ج (١)، (ص٢٨٠)، حيث ذكر مثال إعتاق عبد مملوك بدل التصدق بعقار.

هذا وإن الخلاف حاصل بين العلماء في ذلك المضمر المقدر، وهل يشمل ويعم كل الأفراد التي يمكن اندراجها تحته؟ أو لا يشملها؟ فيكون دور المجتهد في تعيين أحدها.

وايضاح ذلك من خلال قوله ﷺ: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»[١]، فهذا الكلام من الصادق المصدوق ﷺ يحتاج إلى مضمر حتى يصح، علمًا بأنه لا يخرج عن احتمالات عدة، يمكن أن يكون كل منها هو المقدر.

وعليه فيحتمل تقدير حفظ ما أخذت أو ضمان ما أخذت، وليس بجائز تقدير رد ما أخذت، لأن الرد والأداء بمعنى واحد، فيكون المقدر قد جعل غاية للحكم، والشيء لا يكون غاية لنفسه، فيبقى احتمال الحفظ، أو الضمان[٢].

وهنا يأتي دور المجتهد في تعيين أحدهما أو كليهما، مما أنتج خلافًا كان له أثره في الوصول إلى الأحكام.

فذهب الشافعي وجماعة إلى بقائه عامًّا، وشموله لكل أفراده، لأن المقدر المتعين عنده يأخذ حكم الملفوظ به والمعنى لا ينفك عن لفظه، وهذا هو المراد بعموم المقتضى.

وذهب الحنفية وجماعة إلى أن المقتضى ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته، والضرورة ترتفع بإثبات فرد من أفراد العام، فلا دلالة على إثبات ما وراءه، بل يبقى على عدمه الأصلي، بمنزلة المسكوت عنه[٣].

ويتفرع عن ذلك، أن من قدر الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير، ومن قدر الضمان أوجبه عليهما، كما في رواية عن أحمد أنه ضمن الوديع؛ إن ذهبت الوديعة من بين ماله، وهو ما فعله عمر[٤]، إلا أنه

١- أبو داود، «السنن»، ج (٢)، (ص٢١٥)، الترمذي، «السنن»، ج (٣)، (ص٥٦٦)، الحاكم، «المستدرك»، ج (٢)، (ص٤٧).

٢- الشوكاني، «نيل الأوطار»، ج (٦)، (ص٤١).

٣- علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، (ص٣١٧-٣١٨).

٤- المرجع السابق (ص٣١٧)، المطيعي، محمد نجيب، «تكملة المجموع»، ج(١٤)، (ص١١).

يمكن التوفيق بين هذه الاحتمالات المتعددة، بأن تقدير الحفظ ربما يكون عند قيام السلعة، وتقدير الضمان ربما يكون عند التلف، وتقدير الأمرين يعني: أن المرء مخير بين أداء السلعة، أو ضمان قيمتها عند عدم الأداء؛ سواء كانت السلعة قائمة أم تالفة، والله أعلم.

ب- دلالة الفحوى وإمكانية الاجتهاد:

دلالة الفحوى هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنصوص عليه للمسكوت عنه بمجرد فهم المعنى، المأخوذ من اللفظ، من غير حاجة إلى اجتهاد وتأمل[١].

وهي دلالة التزامية، بحيث يلزم من اللفظ معنى مساو، أو هو أولى مما نطق به النص، كما أنها مقصودة للمتكلم[٢].

ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[٣]؛ حيث يفهم منه كل عارف باللغة تحريم ضربهما، أو تعريضهما لأي من أنواع الأذى من باب أولى.

وكذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[٤]؛ فإحراق أموال اليتامى وإغراقها محرم -أيضًا-؛ حيث هو مساو للأكل في الإتلاف[٥].

وبرغم ما يقرره العلماء من أنه يعرف بمجرد فهم اللغة بحيث لا يحتاج

١- د. زكريا البري، «أصول الفقه»، ط دار النهضة العربية، (ص٢٥٢).

٢- د. محمد سلام مدكور، «أصول الفقه الإسلامي»، دار النهضة العربية، (ص٢٩١- هامش) د. وهبة الزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي»، دار الفكر- دمشق، ج (١) (ص ٣٦١)، الشيخ علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، دار المعارف بمصر، (ص ٣٢٠).

٣- سورة الإسراء، آية (٢٣).

٤- سورة النساء، آية (١٠).

٥- ابن عابدين، «نسمات الأسحار»، (ص١٠١)، علي حسب الله، «أصول الفقه»، (ص ٣١٤)، د. وهبة الزحيلي، «أصول» (ص٣٦٤).

إلى كبير جهد[1]، إلا أنه قد يخضع في بعض جوانبه للاجتهاد، كما في موضوع إثبات أولوية المسكوت عنه بالحكم أو مساواته له؛ باعتبار اشتراط بعض العلماء أولوية المسكوت لتحقق هذه الدلالة، وباعتبار أن الأولوية قد تخفى مما يستدعي بذل المجتهد وسعه، وإعمال جهده؛ لمعرفة كونه أولى بالحكم أو مساويًا له، والتروي في الإنكار على الآخرين؛ دفعًا للنزاع وذهاب الريح.

وهذا ما يوضحه المثالان التاليان:

أولهما: ما قرره العلماء من مساواة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم مع القطع بنفي الفارق في مثل: إلحاق إحراق مال اليتيم أو إغراقه المسكوت عنه، بأكله في الحرمة الثابت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾[2].

حيث ساوى العلماء بين الإحراق والإغراق المسكوت عنه، والأكل المحرم بالنص، ولكن المساواة هذه ليست مقطوعًا بها؛ إذ يمكن القول بأن الإحراق أولى بحكم التحريم من الأكل؛ وعلة ذلك أن الأكل نتجت عنه فائدة للآكل، بينما الإحراق لم ينتج عنه فائدة إطلاقًا.

ثانيهما: ما تقرر لدى علمائنا من إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق؛ المنصوص عليه في الحديث الصحيح: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْد فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْد: قُوِّمَ الْعَبْدُ عَلَيْه؛ قيمَةَ عَدْل، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**»[3].

فالغالب على الظن أن لا فرق بين العبد و الأمة؛ لأن الذكورة والأنوثة

١- علي حسب الله، (ص٣١٣)، د. وهبة الزحيلي، «أصول» (ص٣٥٤).

٢- سورة النساء، آية (١٠).

٣- البخاري، «الصحيح»، ج (٣)، (ص١٨٢، ١٨٨)، مسلم، «الصحيح»، ج (٢)، (ص ١١٣٩)، وأحمد، «المسند»، ج (١)، (ص٥٦)، ج (٢)، (ص٢، ١٥، ٥٣، ٧٧).

بالنسبة للعتق من الأوصاف التي لا أثر لها في تغير الأحكام، فالأمة كالعبد في سراية العتق.

لكن الذي يظهر -والله أعلم- أن سراية العتق إلى الأمة أولى منها إلى العبد؛ ذلك أن الأمة إن لم يسر العتق إلى كامل أجزائها تصبح مبعضة، أي: أن بعضها حر، وبعضها رقيق، فيجوز لسيدها أن يطأها ببعضها الرقيق، ولا يجوز له ببعضها الحر، فيتعارض عنده المحلل والمحرم فيقدم المحرم؛ وسدًّا لذريعة الوقوع في الحرام، أرى أن سراية العتق إلى الأمة أولى من سرايته إلى العبد، والله أعلم، مع الإشارة إلى أن هذا المثال يرتد إلى أوضاع تاريخية عمل الإسلام على إنقاذ البشرية منهامن خلال قيم الحرية والكرامة والمساواة.

جـ- الاجتهاد لإثبات حكم للمسكوت مناقض لحكم المذكور:

دلالة الكلام على انتفاء حكم المنطوق عن المسكوت عنه، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم؛ بحيث إذا ورد نص بحكم شرعي مقيد بقيد، فهل ينتفي الحكم عند انتفاء القيد؟

وقع اختلاف بين العلماء في الأخذ بهذا الطريق؛ لنفي الحكم عن المسكوت بناء على تخصيص المنطوق بالذكر، مما فسح المجال لاختلاف وجهات النظر الاجتهادية بين العلماء[١]؛فاعتبره البعض من لوازم المنطوق المقصودة للمتكلم[٢]، والبعض الآخر أثبت حكم المسكوت المخالف للمنطوق بطريق العدم الأصلي والبراءة من التكليف[٣]، فمحور الاجتهاد في هذا

١- ابن عابدين، «حاشية نسمات الأسحار»، (ص١٠٥)، ابن أمير حاج، «التقرير والتحبير»، ج (١)، (ص١١٨).

٢- د. مدكور، «أصول» (ص٢٩١ - هامش)، علي حسب الله، «أصول»، (ص٣٢٠)، د. الزحيلي، «أصول»، ج (١)، (ص٣٦١).

٣- ابن عابدين، «حاشية نسمات الأسحار»، (ص١٠٥)، د. الزحيلي، «أصول»، ج (١)، (ص٣٧٠)، علي حسب الله، «أصول»، (ص٣٢٦).

المجال يكون عند من يجعل المفهوم المخالف حجة؛ حيث يمكنه أن يجعل الحكم الثابت عن طريق المفهوم أصلًا يقاس عليه؛ لأنه ثابت بالنص، وهو -والحالة هذه-: حكم شرعي؛ إذ من شروط حكم الأصل -في باب القياس- أن يكون شرعيًّا؛ بخلاف من يثبت الحكم المخالف لما يثبت بالنص، عن طريق العدم الأصلي؛ فإنه لا يكون حكمًا شرعيًّا، بل هو حكم عقلي؛ فلا يصح القياس عليه.

ويتضح هذا الأمر بالمثال التالي: قال ﷺ: «**فِي الغَنَم السَّائِمَة زَكَاةٌ**»[1]، فالحكم المخالف لما نطق به الحديث: أن المعلوفة من الغنم لا زكاة فيها، فعلى رأي من يقول بأن الحكم ثبت بطريق المفهوم المخالف؛ يجوز قياس المعلوف من الحيوانات الأخرى على المعلوف من الغنم في عدم إيجاب الزكاة فيها.

وعلى رأي من يقول إن الحكم باق على الأصل في غير السائمة، فلا يقاس المعلوف من الحيوانات الأخرى على المعلوف من الغنم؛ لأن حكم معلوف الغنم -عندهم- عقلي، وليس شرعيًّا.

ثانيًا: اللازم غير المقصود:

ويتضمن الاجتهاد بالإشارة؛ حيث هي من لوازم المنطوق، لكنه غير مقصود للمتكلم.

والإشارة لغة الإيماء من أشار إليه بيده، إذا أومأ؛ ليفهم معنى ما، قال في «القاموس المحيط»: «وشور إليه: أومأ، كأشار، ويكون بالكف، والعين، والحاجب»[2].

والإشارة في عرف الأصوليين هي: دلالة اللفظ على لازم غير مقصود

١- أبو داود، «السنن»، ج (١)، (ص٣٦١)، النسائي، ج (٥)، (ص١٩)، مالك، «الموطأ»، ج (١)، (ص٢٥٨)، أحمد «المسند»، ج (١)، (ص١٢)، علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، ط ٣٢.

٢- الفيروزآبادي، «القاموس المحيط»، محمد بن أبي بكر، عبد القادر الرازي، «مختار الصحاح»، مادة (شور).

للمتكلم، مع عدم توقف صدق الكلام أو صحته عليه[١]، وهي من دلالات المنطوق-عند الجمهور-، لكنها غير صريحة في الدلالة على المراد.

قال الغزالي: «فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته في أثناء الكلام ما لا يدل عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لا يقصد، ويبنى عليه»[٢].

وبناء على ذلك، فان المجتهد قد لا يحتاج إلى كبير جهد لمعرفة المعنى المراد، بل بأدنى تأمل، وربما يحتاج البعض الآخر إلى زيادة فكر، ودقة تأمل.

وهذا ما يتضح من خلال المثالين التاليين:

الأول: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[٣]، فمنطوق الآية الكريمة يدل على إباحة الاستمتاع بالزوجات في كل لحظة من لحظات الليل، من أيام رمضان؛ بحيث يلزم من جواز الوقاع في آخر لحظة من الليل أن لا يتمكن من الاغتسال قبل طلوع الفجر؛ إذ لا فاصل زمنيًّا للاغتسال، ثم هو مكلف أن يصوم من أول النهار، فيجتمع له وصفا: الجنابة والصوم، وهذا يستلزم عدم تنافيهما، فيكون صيامه صحيحًا، فهما من مدلول إشارة النص[٤].

الثاني: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[٥]، فالنص مسوق لإيجاب سهم من الغنيمة لفقراء

١- السبكي، «جمع الجوامع وشروحه»، ج (١)، (ص٢٣٩)، الشوكاني، «إرشاد الفحول»، (ص١٧٨)، علي حسب الله، «أصول» (ص٣١١) بمعناه، زكي الدين شعبان، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٤٦٩).

٢- الغزالي، «المستصفى»، ج (٢)، (ص١٨٨).

٣- سورة البقرة، آية (١٨٧).

٤- القاضي أبو زيد الدبوسي (رحمه الله ٤٣٢هـ) «الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع»، رسالة علمية، كلية الشريعة، القاهرة، (ص٢٩٤)، ابن أمير الحاج، «التقرير والتحبير» ج(١)، (ص١١١)، د. الزحيلي، «أصول الفقه الإسلامي»، ج(١)، (ص٣٥١).

٥- سورة الحشر، آية (٨).

المهاجرين، وتسميتهم فقراء دليل على زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب، أخذًا من إشارة النص[١].

إضافة إلى الاجتهاد لبيان الحكم الاشاري بزيادة تأمل، ودقة فكر، فهناك مجال للاجتهاد في موضع إشارة النص، يتمثل في: تقديمها على المفهوم الموافق، أو العكس؛ حيث يتضح بالاختلاف القائم بين الشافعي من جانب، والحنفية من جانب آخر في إيجاب الكفارة في القتل العمد؛ كما تجب في القتل الخطأ.

فالمتفق عليه عند العلماء أن القتل الخطأ تجب فيه الكفارة؛ أخذًا من منطوق قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[٢]، ولكن هل تلزم الكفارة من قتل عمدًا؟

حصل اختلاف بين العلماء، فذهب الشافعي إلى إيجاب الكفارة في القتل العمد بطريق الأولى، تمسكا بالأخذ بدلالة النص، التي يسميها البعض: القياس الجلي، ومفهوم الموافقة.

وتعليل ذلك بأن وجوب الكفارة في القتل الخطأ كان للزجر عن القتل، وذلك في القتل العمد أولى؛ إذ مادامت وجبت في الخطأ، وعنصر القصد غير متوافر، فلأن تجب وعنصر القصد متوافر أحرى و أولى، ولأنه أعظم إثمًا و أكبر جرمًا، وحاجته إلى تكفير ذنبه أعظم، وهو قول الزهري، ورواية عن أحمد[٣].

ويرى الحنفية أن الكفارة في القتل العمد غير واجبة، تمسكًا بإشارة النص، باعتبارها مأخوذة من النظم عن طريق اللزوم، وذكر الملزوم

١- الدبوسي، «الأسرار»، (ص٢٩٣)، محمد الخضر بك، «أصول الفقه»، (ص١٢٠)، علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، (ص٣١٣).

٢- سورة النساء، آية (٩٢).

٣- ابن قدامة، «المغني»، ج (٨)، (ص٥٦٦)، عبد العظيم الأنصاري، «فواتح الحموت بشرح مسلم الثبوت»، ج (١)، (ص٤٠٩)، د. رمضان عبد الودود، «مباحث في أصول الفقه»، (ص٦٧).

يقتضي ذكر اللازم، وما يكون من النظم أولى مما يكون من المفهوم، وبقول الحنفية يقول مالك، والثوري، ومشهور مذهب أحمد[١].

واختلاف العلماء في هذا الأمر أدى إلى فتح باب الاجتهاد أمام المجتهد؛ ليرجح جانبًا على جانب بطريق الإشارة، أو بطريق الدلالة والمفهوم، فقدم الشافعي طريق الدلالة، على حين قدم الحنفية طريق الإشارة، وكل له أدلته التي تسعفه في استمرار الأخذ برأيه.

وبعد، فهذه جملة من الضوابط الاجتهادية، إذا جعلها الداعية نصب عينيه، وأنفق جهوده في تدبرها ، فإنه يكسب رؤيته منهجية تسعفه في التعامل مع الناس.

وفي ختام هذا الفصل، فإننا نسجل المعطيات الآتية:

الخاتمة

- الاجتهاد وسيلة لإثراء العقل البشري في أمة القرآن؛ حيث لم تعطل مداركها، ولم يرتض لها الجمود، كما أنه وسيلة من وسائل الوصول إلى الحكم الشرعي؛ ولو ظنًّا؛ سواء كان ذلك من خلال النصوص، أم مما لا نص فيه. ومعلوم أن العمل بالظن الراجح متعين[٢].

- اتفاق العلماء على أن الاجتهاد لا يعارض النصوص، و الأمور المحتملة لا تعارض الأمور المنصوصة.

- الاجتهاد ضروري في شريعة الإسلام؛ لكمالها وشمولها، ووفائها بحاجات الناس،ومستجدات الوقائع والنوازل.

- إعداد من يكون أهلًا للاجتهاد فرض كفاية، يتوجه الطلب فيه إلى جماعة المسلمين.

١- ابن قدامة، «المغني»، ج (٨)، (ص٥٦٦)، الأنصاري، «فواتح الحموت»، ج (١)، (ص٤٠٩)، علي حسب الله، «أصول التشريع الإسلامي»، (ص٢١٩-٢٢٠).

٢- ابن قدامة، «روضة الناظر»، (ص١٤٨).

- لا خلاف بين العلماء في حجية الاجتهاد، إذا كان متعلقًا بالنصوص الشرعية من جهة ثبوتها أو دلالتها، على ضوء ما تقرر لدى العلماء من أن المجتهدات هي كل حكم ليس عليه دليل قطعي؛ مما يستدعي تأمل المجتهد في هذه الأمور، من أجل أخذ الحكم الشرعي، وما يلزم ذلك من أحكام أخرى،والداعي لا يقل شأناً عن المجتهد في ذلك .

- كل كلمة لها قيمتها نصًّا، ومدلولها شرعًّا، مما يجعل ذلك نبراسًا لكل داعية ومفت وفقيه يتصدى لإصدار الأحكام، وتبليغها للناس.

- القواعد بطبيعتها تتسم بطابع الدقة في التعبير، والسهولة في اللفظ، والشمول لما يندرج تحتها من معان، ومنع دخول معان أخر تحتها، وهي تسهل مهمة التحمل والأداء؛ بالنسبة لطلاب العلم.

- وأخيرًا؛ فإن معرفة الداعية لتلك الضوابط تساعده على حل الإشكالات التي قد تحدث، وبيان الأمور المبهمة، وتفصيل الأمور المجملة؛ حتى يكون موقفه واضحًا أمام المدعوين.

الفصل الخامس

المندوب بين إفراط بعض الدعاة وتفريط العوام

علم أصول الفقه عماد الفقه المقارن؛ إذ به تتم الموازنة بين حكمين مختلفين؛ وذلك لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم، ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يتحقق ذلك إلا بعلم أصول الفقه[1].

وبما أن الإسلام كل متكامل بجميع جوانبه، فلا يستهان بجانب لحساب جانب آخر، ولا يترك أمر من أموره إلا وينتج عنه خلل في سلوكيات الفرد المسلم، أو نقص جزائه وثوابه، وليس هناك من مشكلة في دين الله جل جلاله، ولكن المشكلة فيمن يحمل هذا الدين؛ لينفذ أوامر الله في نفسه أو يدعو إليها الآخرين.

فحين ينظر المرء فيمن حوله؛ يجد البعض يتسم بالشدة والآخر باللين، وحيث يرى الإنسان حديث رسول الله ﷺ: «**إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**»[2]، يجده قاعدة عامة للمسلم في كيفية التعامل مع أوامر هذا الدين وتعاليمه، والدعوة إليه، بل يعلم أن حياته ﷺ كانت ترجمة عملية لقوله.

فهلا التزم المسلمون الاقتداء برسول الله بميزان توزن به أمورهم، وترجع إليه مبهماتها، وتنتفي بموجبه اختلافاتها، وتقاس به جميع حالاتها؟!

ولما كان أمر المندوب مما قد ينتابه جانبا الإفراط والتفريط، فتنتفي في التعامل معه الوسطية التي قررها الله لهذه الأمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[3]، أردت أن أبحث هذا الموضوع؛ تأصيلًا له، وبيانًا لمكانته بين الأحكام الشرعية؛ بحيث يعلم متى يكون أولى بالتقديم على غيره، ومتى يكون غيره أولى بالتقديم؟ من خلال إطار عام، هو المندوب بين إفراط بعض الدعاة وتفريط العوام.

١- خلاف، عبد الوهاب، «علم أصول الفقه» (ص١٥).

٢- أخرجه البخاري في (باب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي ﷺ: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ: الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»).

٣- سورة البقرة، آية (١٤٣).

وهدف هذه الفصل بيان تآلف الأحكام الشرعية، مع ايضاح دور كل منها في تربية الفرد المسلم، وإقامة المجتمع الملتزم؛ دون إفراط أو تفريط، ودون استهانة بجانب على حساب جانب آخر، أو الارتقاء بجانب على حساب غيره؛ دعوة إلى تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، وسعيًا إلى تطبيق قول الله -تعالى-: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[1]، من خلال هذه الجزئية المبحوث فيها، وحفظًا لشريعة الله، متآلفة في نفوس حامليها؛ لتتآلف قلوبهم عليها؛ إذ من أبواب الدعوة إلى الله توضيح أحكام الله وبيانها ؛ للارتقاء بالمكلفين وتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

والمندوبات سبيل ذلك ووسيلته؛ لاكتساب حب الله للمكلف، داعيًا ومدعوًا.

ومعلوم أن الحكم التكليفي ، بنوعيه الاقتضائي و التخييري، بتعبن أن يكون في حدود قدرة المكلف، مع تفاوت في طلبه؛ إذ قد يكون أمرًا جازمًا، وهو الواجب، وقد يكون أمرًا غير جازم، وهو المندوب، الذي هو موضوع هذا الفصل.

١- سورة آل عمران، آية (١٠٣).

المبحث الأول

تصور المندوب ومكانته بين الأحكام الشرعية

من خلال اطلاعنا على ما كتب العلماء في هذا الموضوع، نجد أن المندوب له مكانته في الفقه الإسلامي، ولا تعرف تلك المكانة إلا بعد تصوره تصورًا كاملًا.

وهذا ما يتضح من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تصور المندوب:

تقدم معنا أن المندوب أحد الأحكام التكليفية الخمسة، ولقد بحث العلماء في تصوره، حتى يسهل تطبيقه على الفروع الفقهية. فمعرفة حقيقة الشيء وماهيته ضرورة لا بد منها من أجل بناء الأحكام عليها؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا بد من تصور الأحكام الشرعية؛ ليتمكن من إثباتها أو نفيها[١].

وبناءً عليه،**فالمندوب لغة** مأخوذ من الندب، الذي هو الدعاء إلى أمر مهم، قال في «القاموس المحيط»: «ندبه إلى الأمر-كنصره-: دعاه، وحثه، ووجهه.

والمندوب: المستحب»[٢].

والدعاء والداعية: مشتقان من مادة: دعا، مما يوحي بأن مهمة الداعي تتفق مع الندب في الدعوة للأمور المهمة، من أجل توظيفها والاهتمام بها.

أما في الاصطلاح؛ فتصور المندوب مختلف فيه بين العلماء كالآتي:

أولًا: اصطلاح علماء الجمهور:

لقد عرف علماء الجمهور المندوب بتعريفات مختلفة العبارة، مع

١- الإسنوي، «نهاية السول شرح منهاج الأصول»، ج (١)، (ص٢٧).

٢- الفيروز أبادي، مجد الدين أبو البركات، «القاموس المحيط»، مادة (ندب).

اتفاق المعنى -غالبًا-، فعرفه الشيرازي بقوله: «ما تعلق الثواب بفعله، ولم يتعلق العقاب بتركه»[١].

وعرفه إمام الحرمين بقوله: «فالمندوب إليه هوالفعل المقتضى شرعًا، من غير لوم على تركه»[٢].

أما الزركشي فقال: «ما يمدح فاعله، ولا يذم تاركه، من حيث هو تارك له»[٣].

وصوره أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي بقوله: «وأما المندوب فهو ما ندب الشارع إلى فعله؛ لأجل الثواب»[٤].

وأما الأبذي -من المالكية- فقال: «والمستحب والمندوب إليه هو المدعو إليه على طريق الندب والاستحباب؛ دون الحتم والإيجاب، وإتيانه أولى من تركه»[٥].

وقال القرافي: «والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعًا، من غير ذم»[٦].

ثانيًا: اصطلاح علماء الحنفية:

أما علماء الحنفية فمصطلح المندوب لديهم يطلق على أحد أقسام السنة التي قسموها إلى: سنة هدى، وزوائد، ثم أردفوها بالنافلة، والتي تسمى عندهم مندوبًا، ومستحبًا وتطوعًا باعتبار دعاء الشرع لها، وعدم ايجابه إياها[٧].

١- الشيرازي، أبو إسحق، «اللمع»، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير، (ص٣٤).

٢- إمام الحرمين الجويني، «البرهان في أصول الفقه»، ج (١)، (ص٣١٠).

٣- الزركشي، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٢٨٤).

٤- أبو الخطاب محفوظ الكلوذاني الحنبلي، «التمهيد في أصول الفقه»، ج (١)، (ص٦٤).

٥- الأبذي، أحمد بن محمود، شهاب الدين، «بيان كشف الألفاظ»، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، (ص٢١).

٦- القرافي، أحمد بن إدريس، «شرح تنقيح الفصول»، (ص٧١).

٧- ابن ملك، «شرح المنار» (ص٥٨٧- ٥٨٨)، و«حاشية الرهاوي على ابن ملك»، (ص٥٨٨)، البخاري عبد العزيز، «كشف الأسرار»، ج (٢)، (ص٣٠٢- ٣٠٣).

فالنوع الأول: سنة هدى،وحقيقتها -عندهم-: الطريقة المسلوكة في الدين على سبيل العبادة، مما واظب عليه النبي ﷺ، ولم يتركه إلا نادرًا؛ ليدل على عدم وجوبه، كالأذان، والجماعة، والمضمضة في الوضوء، والسنن الرواتب، وغير ذلك مما يعرف بالسنن المؤكدة، وتاركها مضلل ملوم؛ بحيث لو كانت من الشعائر، كالأذان والجماعة، واتفق أهل قرية على تركها قوتلوا[١].

النوع الثاني: السنن الزوائد: وهي: ما واظب عليه النبي ﷺ مع الترك -أحيانًا-، على سبيل العادة بمقتضى الطبيعة البشرية؛ حيث جرى فعلها اتفاقًا، من غير قصد إلى العبادة؛ كما في أكله ﷺ، وشربه، ولباسه، وقيامه وقعوده.

وهي لا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة، فأخذها حسن، وتركها لا بأس به، وإن كان الأولى فيها الإتباع والاقتداء به ﷺ[٢].

النوع الثالث: وهو ما كان من القربات، وفعله رسول الله ﷺ -أحيانًا-، وتركه -أحيانًا-، وهو: النفل.

قال في «كشف أسرار البزدوي»: «وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع، فقيل: ما فعله خير من تركه في الشرع. وقيل: ما يمدح على فعله، ولا يذم على تركه، وقيل: هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقًا»[٣]؛ وذلك كالتصدق على الفقراء زيادة عن الزكاة، وصوم الاثنين -مثلًا-، وسنة العصر، مما يعرف بالسنن غير المؤكدة[٤].

١- السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل، «أصول السرخسي»، ج (١)، (ص١١٤)، الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٣).

٢- السرخسي، ج (١)، (ص١١٤)، النسفي، «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار»، ج (١)، (ص٤٥٦-٤٥٧)، ابن الهمام، كمال الدين، «التحرير بشرح التقرير والتحبير»، ج (٢)، (ص١٤٩-١٥٠).

٣- البخاري، عبد العزيز، «كشف الأسرار على أصول البزدوي»، ج (٢)، (ص٣٠٢- ٣٠٣).

٤- السلقيني، إبراهيم محمد، «الميسر في أصول الفقه»، (ص٢٠١٣).

وخلاصة الأمر في تصور المندوب بين الحنفية والجمهور، وإن كان المندوب يخص النفل عند الحنفية، ويعم ما عدا الفرض عند الجمهور، أن القدر المشترك بين الفريقين هو كون المندوب عند الجمهور وأقسام السنة عند الحنفية تنطلق من مشكاة واحدة، وهي الطلب غير الجازم، مع رجحانية الفعل على الترك، وترتب الثواب على الفعل، ولا إثم على الترك، وربما استحق تارك المندوب ملامة، برغم أنه ليس فرضًا ولا واجبًا، كما قاله محمد بن الحسن[١]، وهو الذي أكده الشاطبي بأن ما كان مندوبًا بالجزء يكون واجبًا بالكل[٢].

وقد أوجز الخضري ذلك بقوله: «ومعنى ذلك: أن يكون المندوب مطلوب الفعل عند الشارع مثابًا عليه، لكنه لا إثم في تركه، وربما استحق ملامة؛ لأنه لم يقف عند قصد الشارع[٣]، وذلك بعدة أمور منها: الاستهانة، والاستخفاف، وكون المندوب من الشعائر، واعتقاد عدم المشروعية، وعند المداومة على الترك»[٤]؛ مما يترتب عليه عدم جواز ترك المكلف لفعل المندوبات جملة، وفي جميع الأوقات، أو أن تتفق الجماعة على تركه؛ ولو في وقت دون وقت[٥].

المطلب الثاني: مكانة المندوب في الشرع الإسلامي:

اتضح أن المندوب بطبيعته أقل من الفرض، من جانب طلب الشارع له، وأولوية الفريضة عليه واضحة جدًّا؛ إذ الفريضة: أمر لازم يترتب الثواب على فعله، والعقاب على تركه، بخلاف المندوب ففعله فيه الثواب، وتركه لا عقاب عليه ولا لوم.

١- البخاري، عبد العزيز، «كشف الأسرار»، ج (٢)، (ص٣١٠).
٢- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٢-١٣٣).
٣- الخضري بك، محمد، «أصول الفقه»، (ص٤٦).
٤- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٣)، البخاري، عبد العزيز، «كشف الأسرار»، ج (٢)، (ص٣١٠)، الرازي، «المحصول من علم الأصول»، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ج (١)، (ص٢٠).
٥- الكبيسي، حمد عبيد، «أصول الأحكام»، (ص١٧٧).

ونظير ذلك أن الفريضة بمثابة التأسيس، والمندوب بمثابة التأكيد، والقاعدة الفقهية تقول: «التأسيس أولى من التأكيد»[١].

وتوجيه هذا الأمر واضح في انطلاقه من الحديث القدسي الذي يرويه ﷺ عن ربه جل جلاله: «**وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْه، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ؛ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ؛ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا** »[٢]، فإثبات حب الله بأداء فرائضه، وتأكيده بالتقرب إليه بالنوافل، التي تكون مؤكدة بعد ذلك حبه تعالى لعبده.

وهذا يوضح التمايز بين الفريضة والنافلة، وأولوية الفريضة على النافلة، فكانت الفريضة بمثابة التأسيس، والنافلة بمثابة التأكيد.

قال الفاكهاني: «معنى الحديث: أنه إذا أدى الفرائض، وداوم على إتيان النوافل؛ من صلاة، وصيام، وغيرها أفضى به ذلك إلى محبة الله له».

وقال ابن هبيرة: «يؤخذ من قوله: «**وَمَا تَقَرَّبَ...**» إلخ، أن النافلة لا تقدم على الفريضة، لأن النافلة إنما سميت نافلة لأنها تأتي زائدة على الفريضة، فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك، تحققت منه إرادة التقرب»[٣].

ويتأكد التمايز بين الفرائض والسنن بما نقله الشيخ عز الدين في «الأمالي» عن البيهقي قال: «قال البيهقي: لا يعدل شيء من السنن واجبًا أبدًا! وقول الفضيل: لن يتقرب العباد إلى الله بشيء أفضل من الفرائض، الفرائض: رؤوس الأموال، والنوافل: الأرباح»[٤].

١- الفاداني، أبو الفيض محمد ياسين، «الفوائد الجنية، حاشية المواهب السنية»، دار البشائر الإسلامية، ج (٢)، (ص١٦٦).

٢- أخرجه البخاري في (الرقاق، باب التواضع).

٣- العسقلاني ابن حجر، «فتح الباري»، ج (١١)، (ص٣٥١).

٤- ورقة (تقويم دبي)، تاريخ (٢١ صفر ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥/٣/٣١م).

ومن ذلك: ما جاء فيما يروى عن النبي ﷺ عن عمل المكلف في رمضان: «**مَنْ تَقَرَّبَ فيه بِخَصْلَة منْ خصَالِ الخَيْرِ كَانَ كَمَنْ أَدَّى فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ، وَمَنْ أَدَّى فِيهِ فَرِيضَةً كَانَ كَمَنْ أَدَّى سَبْعِينَ فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ**»[١].

فالخبر يعني أن النافلة في رمضان تعدل فريضة في غيره، والفريضة فيه تعدل سبعين فريضة فيما سواه، والقاعدة تقول: «الفرض أفضل من النفل»، قال في التحفة: «بسبعين درجة»[٢].

مما يعطي أولوية الاهتمام بالفريضة؛ والتي هي الأساس في الأعمال المطلوبة شرعًا، ولم يأت بأفضل من ذلك إلا أحد عمل أكثر من ذلك، ولا يعمل أكثر من ذلك إلا من ازداد عمله بالنوافل، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾[٣].

ومع هذا فلم يطلب الشارع شيئًا، ولم يندب إليه، ولم يمدح ويحمد فاعله، ولم يرجح فعله على تركه، ولم يعلق بفعله الثواب إلا كانت له مكانة في الشرع الإسلامي، ولكن ما هي تلك المكانة للمندوب؟ وما هي جوانبها؟

ذلك ما توضحه نسبة المندوب إلى الواجب في ضوء النقاط الآتية:

أولًا: قد يكون المندوب خادمًا للواجب ومقدمة له كالأذان والإقامة، فهما مقدمة وتمهيد للفريضة.

قال الشاطبي: «ألا ترى أن في الأذان إظهارًا لشعائر الإسلام؟! ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة، من داوم على تركها يجرح، فلا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين،

١- أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»، (باب فضل شهر رمضان -إن صح الخبر-) ج (٣)، (ص١٩١).

٢- الفاداني، أبو الفيض، ج (٢)، (ص٢٦٣).

٣- سورة الشورى، آية (٢٣).

وقد توعد الرسول ﷺ من داوم على ترك الجماعة، فهم أن يُحرِّق عليهم بيوتهم»[1].

ثانيًا: قد يكون المندوب مكملًا للواجب كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام، والصدقة، والحج، وغير ذلك مع فرائضها، وكتعجيل الفطر، وتأخير السحور[2]، وكف اللسان عما لا يعني، مع الصيام، وما أشبه ذلك، فإذا كان كذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل.

قال في «فتح الباري»: «وأيضًا؛ فإن من جملة ما شرعت له النوافل: جبر الفرائض، كما صح في الحديث الذي أخرجه مسلم: «**اُنْظُرُوا! هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؛ فَتَكْمُلُ بِهِ فَرِيضَتُهُ**» »[3].

ثالثًا: وقد يكون المندوب تذكارًا بالواجب كالأذان، والإقامة -أيضًا-[4].

رابعًا: المندوب سياج وحمى للواجب؛ إذ قد يكون الفعل مندوبًا بالجزء، واجبًا بالكل كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب، فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركها بالجملة؛ لجرح التارك لها[5].

وقد سبق إلى ذلك الغزالي، وتابعه ابن قدامة؛ حين رد على خصومه بقوله: «قولهم: إن الأمر ليس فيه تخيير ممنوع!»، ثم قال: «وإن سلمنا!

١- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٥١-١٥٢).

٢- نفس المصدر، ج (١)، (ص١٥١)، الخضري بك، محمد، «أصول الفقه»، (ص٤٦).

٣- العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري»، ج (١١)، (ص٣٥١).

والحديث لم أجده في «مسلم»، وهو موجود في الترمذي في (الصلاة، باب (١٨٨/ ١٨٩)، أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة)، والنسائي (في الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة، وابن ماجه في (الصلاة، باب (٢٣٠٢) أول ما يحاسب به العبد الصلاة).

٤- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٥١).

٥- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٢- ١٣٣).

فالمندوب كذلك؛ لأن التخيير عبارة عن التسوية، فإذا ترجح جهة الفعل ارتفعت التسوية والتخيير»[١].

نستشف من ذلك كل أهمية المندوبات؛ باعتبارها سياجًا للواجب، وحمى له؛ إذ إهمالها وسيلة ومقدمة لترك الواجبات، مما يندرج في عموم قوله ﷺ: «**أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلا إِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ**»[٢].

خامسًا: المندوبات بينة ووسيلة إثبات لإيمان المسلم، وذلك ما روي عن رسول الله ﷺ: «**إِذَا رَأَيْتُمْ الرَّجُلَ يَعْتَادُ المَسَاجِدَ؛ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ**»[٣].

سادسًا: المندوبات وسيلة قرب العبد من الله، وبينة إثبات لحب الله له، ورضاه عنه، كما مر في حديث البخاري -آنفًا-: «**وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ**».

وبعد فهذه خصائص ومميزات تتضح من خلالها مكانة المندوب وأهميته في الشرع الإسلامي بصفة عامة، مما يتطلب الحرص على الفرائض وإحاطتها بسياج النوافل والمندوبات؛ حيث لم يسمح بتركها جملة، وفي جميع الأوقات من قبل الأفراد، أو الجماعة مما جعلها داخلة في باب الاقتضاء، وإن كان غير جازم.

وليس أولى بالنظر في هذه الخصائص والعمل على تطبيقها والدعوة إلى ذلك، من الدعاة إلى الله -تعالى-؛ باعتبارهم يسعون إلى رفع صلة المكلف بالله، والقرب منه واكتساب حبه.

١- ابن قدامة، «روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر لابن بدران»، ط مكتبة المعارف، الرياض، ج (١)، (ص١١٥- ١١٦).

٢- أخرجه البخاري في (الإيمان، باب فضل من إستبرأ لدينه)، حديث رقم (٥٢).

٣- أخرجه ابن ماجه في (المساجد، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة)، وأحمد، ج (٣)، (ص٦٨- ٧٦).

المبحث الثاني

نظرة المكلفين العملية للمندوب

أثناء الحديث عن المندوب، نجد المكلفين ينظرون إليه -كحكم من أحكام الشرع- نظرات مختلفة، تتناسب مع سلوكهم العملي في تطبيق نصوص الشريعة.

فحيث يكون المكلف عالمًا؛ تجد النظرة الشمولية، وحيث يكون المكلف عابدًا؛ فله نظرة جزئية خاصة، كما أن المكلف العامي له نظرة جزئية مخالفة.

كل ذلك توضحه المطالب الآتية:

المطلب الأول: من هو المكلف؟

التكليف: إلزام ما فيه كلفة، فإنه يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف[1].

قال الزركشي: «وعلى هذا فالندب والكراهة لا كلفة فيهما؛ لأنها تنافي التخيير، قال الغزالي في «المنخول»: وهو المختار، وفيه نظر؛ لأن التخيير: عبارة عما خير فيه بين فعله وتركه، والندب: مطلوب الفعل؛ مثاب عليه، فلم يحصل التساوي!»[2].

والتكليف صادر من الشارع حكمًا على المكلف الذي يتعلق خطاب الشارع بفعله[3]، وبمعرفة شروط صحة تكليفه من كونه بالغًا عاقلًا؛ إذ العقل مناط التكليف، والبلوغ علامة من علامات العقل، كذا كونه

١- إمام الحرمين، «البرهان في أصول الفقه»، ج (١)، (ص١٠١)، ابن قدامة، «روضة الناظر»، (ص٢٦).

٢- الزركشي، بدر الدين، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٣٤١).

٣- البري، زكريا، «أصول الفقه الإسلامي»، ط دار النهضة، (ص٢٩٢).

عالمًا بكونه مأمورًا، مما يعني بلوغ الدعوة، أو إمكانية ذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾[1].

فالتمكن من العلم بكونه مأمورًا هو المطلوب، قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾[2]، ولهذا نستطيع القول إن المكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة[3].

ويفهم من ذلك قول صاحب «البحر»: «وقال ابن السمعاني في «القواطع»: الذي ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي أن التكليف مختص بالسمع دون العقل، وأن العقل -بذاته- ليس بدليل على تحسين شيء، ولا تقبيحه، ولا حظر، ولا إباحة، ولا يعرف شيء من ذلك، حتى يرد السمع فيه، وإنما العقل آلة تدرك بها الأشياء، فيدرك بها حسن وقبح، بعد أن ثبت ذلك بالسمع»[4].

فبعد ثبوت السمع يستقر التكليف في ذمة البالغ العاقل كونه أصبح وعاء لفهم الخطاب، واستقبال الدعوة، وبوصول الدعوة إلى البالغ العاقل يتأكد لنا شغل ذمته بما كلف به.

المطلب الثاني: نظرة المكلفين للمندوب:

سبقت الإشارة إلى أن واقع المندوب في نظر المكلفين مختلف من مكلف إلى مكلف آخر، حسب الرؤية للفعل المندوب.

وهذا ما يتضح من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: نظرة المكلف العالم للمندوب:

العالم حينما ينظر في أمر شرعي، تجده يحاول استقراء متعلقات ذلك

١- سورة الإسراء، آية (١٥).

٢- سورة الأنعام، آية (١٩).

٣- الزركشي، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٣٦٥، فما بعد)، شعبان، زكي الدين، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٢٧٥).

٤- الزركشي، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص١٣٨).

الأمر؛ لأنه حمل مسؤولية الفتوى، وتعليم الناس الخير، ودعوتهم إليه، وسؤاله من قبل الآخرين.

والله -تعالى- يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[١].

إضافة إلى مسؤوليته أمام الله جل جلاله؛ حيث يعلم قدر الله ويخشاه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[٢].

وعليه فنظرته للمندوب نظرة شمولية بحيث يقدم حكمه للناس دون نقص أو جهالة، وبعد استفراغ الوسع في ذلك.

وحسب ما تقدم ذكره في تعريفات العلماء للمندوب في مبحث تصور المندوب، فهو أمر مطلوب شرعًا، ولكن لو تركه المكلف لمجرد الترك، لا يلام على ذلك.

فالحكم على المندوب يكون بثلاث قضايا:

أ- كونه مطلوبًا.

ب- كونه طلب من قبل الشارع.

جـ- كون الترك له الذي لا يلام عليه تركًا مجردًا (من حيث تركه).

والأمر الذي نخلص إليه من تلك التعريفات هو أن نظرة العالم للمندوب نظرة متوازنة لجانبيه: الفعل والترك؛ حيث هو مبلغ للعلم، وداعية إلى تطبيق أحكام الله، ومبين لها.

فلو فعله المكلف نال الحمد والثناء، وامتثل أمرًا مطلوبًا شرعًا، مما ينتج ذلك الثواب على الفعل، كما لو ترك المكلف المندوب لمجرد الترك، لا ينال لومًا ولا ذمًا ولا عقابًا، كما عرفه بذلك ابن قدامة[٣]، بخلاف ما لو تركه

١- سورة النحل، آية (٤٣).

٢- سورة فاطر، آية (٢٨).

٣- ابن قدامة، «روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر»، ط دار الكتب العلمية، ج (١)، (ص ١١٣).

اعتقادًا بعدم مشروعيته، أو تركه وأقدم على فعل الحرام فيلحقه الإثم؛ لعصيانه بفعل المحرم؛ حيث هو ضد للمندوب؛ كما لو ترك صلاة الجماعة ليشتغل بأمور مضيعة لوقته ومفسدة لأخلاقه!

فالعالم ينظر للمندوب باعتبار نتيجة الفعل والترك، وباعتبار أن المندوب مطلوب للشارع، يقرب المكلف منه.

وكثيرة هي الأحاديث التي تحث على فعل المندوب، وتدعو إلى الزيادة بالنوافل قربًا إلى الله -تعالى-.

وحيث كانت نظرة العالم شمولية لكافة الأحكام، والتي منها المندوب، كانت مجالسه عبادة، كما ذكر ونسب إليه ﷺ: «**فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ**»[1].

الفرع الثاني: نظرة المكلف العادي (العامي) للمندوب:

المكلف العادي هو الذي يطلب منه سؤال أهل الذكر، ولا بد له من نظرة إلى المندوب. فهل يلتزم جواب أهل الذكر له، أو ماذا؟

أهل الذكر ينظرون إلى المندوب من جانبي الفعل والترك، فيكون حكم المندوب عندهم الثواب على الفعل، وعدم العقاب على الترك[2].

لكن استقراء حالات المكلفين العاديين (غير العلماء والعباد)؛ يثبت نظرتهم حول ترك المندوب فقط دون فعله، فيكون حكمه -عندهم- أن لا عقاب على ترك المندوب؛ بحيث يرتبون على هذا الفهم نتيجة، وهي أن المندوب متروك لحرية المكلف؛ فإن شاء فعل، وإن شاء ترك، فالتحق عندهم بالمباح.

١- أخرجه الترمذي في (العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة)، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوليد بن مسلم»، وأخرجه ابن ماجه في (المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم).

٢- ابن قدامة، «روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر»، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ج (١)، (ص١١٣).

علمًا بأن هذه النتيجة لم تتفق مع مقدمتها، وأن المكلف العادي يطلب منه سؤال أهل الذكر ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[1].

مما قد يترتب على ذلك أمور عدة، منها:

- خسارة الثواب المقرر لفعل المندوب.

- خروجه عن الفهم الحقيقي للمندوب وحكمه، الذي يحتاج إلى نظرة شمولية إلى جانبي الفعل والترك.

- غفلته عن سؤال أهل الذكر والاستجابة لحكم المندوب الصادر بيانه منهم.

- الغفلة عن الوقوع في عصيان أولي الأمر (العلماء)؛ كما فسر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2].

هذا وإن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان؛ فإنه لو وقعت التسوية بينهما؛ لفهم من ذلك مشروعية الترك، ولم يفهم كون المندوب مندوبًا؛ هذا من وجه.

ووجه آخر، وهو أن في ترك المندوب إخلالًا بأمر كلي فيه، ومن المندوبات ما هو واجب بالكل، فيؤدي تركه مطلقًا إلى الإخلال بالواجب، بل لا بد من العمل به؛ ليظهر للناس فيعملوا به[3].

الفرع الثالث: نظرة المكلف العابد للمندوب:

المكلف العابد يهمه كثيرًا جلب الثواب، والفوز عند الله –تعالى.

وبناء عليه، فإنَّ أسهُم المندوب في العمل ترتفع عنده كثيرًا، بحيث يكاد يصل إلى الواجب الذي لا يجوز تركه؛ حتى لربما يكون الأمر غير مندوب،

١- سورة النحل، آية (٤٣).

٢- سورة النساء، آية (٥٩).

٣- الشاطبي، أبو إسحق، «الموافقات»، ج (٣)، (ص٣٢٦).

إلا أن العادة جرت بالتعامل معه على أنه أمر عبادي؛ ينال الثواب من جراء العمل به.

قال الشاطبي -موضحًا هذه الفكرة-: «وإنما التزمت الصوفية من السلوك ما لا يلزمها! حتى سوت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك، بل سوت بين كثير من المباحات في الترك، وكان هذا ديدنها، لا سيما مع ترك أخذها بالرخص»[١]، فلا فرق في مقتضى الطلب بين واجب ومندوب، ولا بين مكروه ومحرم.

وهذا الاعتبار جرى عليه أكثر أهل التزكية، ومن حذا حذوهم، ممن اطرَح مطالب الدنيا جملة، وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طرق الآخرة؛ إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما، ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بهما، بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك، وعلى المكروه: أنه حرام[٢]!

هذا وإن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين الواجب في الفعل.

كذلك من حقيقة استقراره أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان[٣].

ومن الأدلة على ذلك: حديث الثلاثة نفر الذين جاءوا إلى أبيات رسول الله ﷺ يسألون عن عبادته[٤]؛ حيث ارتفعت أسهم العبادة عندهم من غير الفريضة، حين قرروا -مع المحافظة على الفريضة- أن لا يشتغلوا بلذة من لذائد الدنيا، من طعام، أو شراب، أو نوم، أو زواج، كل ذلك طلبًا لعمل العبادات التطوعية، والاستمرار بها.

١- الشاطبي، «الموافقات»، ج (٣)، (ص٣٣٥).

٢- نفس المصدر، ج (٣)، (ص٢٣٩).

٣- الشاطبي، «الموافقات»، ج (٣)، (ص٣٢١-٣٢٦).

٤- أخرجه البخاري في (النكاح، باب الترغيب في النكاح).

علمًا بأن ما طمعوا إلى تركه يعتبر -غالبًا- من مقدمات العبادات الواجبة، بل ومن لزومياتها.

هذا، وإن بيان العالم لمكانة المندوب وكيف أن الشارع جعله مرجحًا لكفة الحسنات والثواب، في مقابلة كفة السيئات والعقاب؛ بحيث يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه؛ لمجرد الترك، إضافة إلى أنه وسيلة لحب الله للعبد ورضاه عنه مما يسعى العباد إلى تحصيله ؛ حيث ورد فيه «**مَنْ خَافَ أَدْلَجَ، وَمَنْ أَدْلَجَ بَلَغَ الْمَنْزِلَ، أَلَا إِنَّ سِلْعَةَ اللهِ غَالِيَةٌ، أَلَا إِنَّ سِلْعَةَ اللهِ الجَنَّةُ**» [1].

مما يتمخض عنه كون المندوب أمرًا اقتضائيًّا؛ لا اختياريًّا، وإن كان الاقتضاء غير جازم؛ إضافة لما يترتب عليه من التمسك بالوسط لا إفراط -كما يحصل لبعض الدعاة، برفع مكانة المندوب إلى مرتبة الواجب-! ولا تفريط -كما هو فعل بعض العوام من التسوية بينه وبين بعض المباحات في الترك-!

١- أخرجه الترمذي، وقال: «حديث حسن غريب لا تعرفه إلا من حديث أبي النضر».

المبحث الثالث

ترك المندوب ومتعلقاته

هل يجوز للمكلف أن يترك المندوب، فيكون بمثابة المباح؟ أو لا يجوز ذلك فيشبه الواجب؟ وكيف يمكن التفريق بين الواجب والمندوب؟

ذلك ما توضحه المطالب الآتية:

المطلب الأول: المندوب بين جواز الترك والمنع منه:

يقول الإمام الرازي: «أجمع المسلمون على أن الأمر قد يكون أمر إيجاب، وقد يكون أمر استحباب»[١]، كما أن المتفق عليه بين الفقهاء أن المندوب مطلوب طلبًا غير جازم.

ومن المتفق عليه -أيضًا- بينهم أن المندوب يتحقق الثواب بفعله، ولا إثم على تاركه ولا ملامة إلا لمن لم يقف عند قصد الشارع -كما مر آنفًا-، لكن نتيجة تترتب على عدم الإثم بتركه، وهي: ما دام لا يترتب على تركه إثم، فتركه جائز، فما هي حقيقة هذا الحكم؟

هذه النتيجة قد استقاها علماؤنا أو بعضهم من قبل، وتابعهم على ذلك عامة الناس، وايضاح ذلك فيما يلي:

أولًا: قال المحلي «شارح جمع الجوامع»: «الاستحباب عند الأصوليين اقتضاء خطاب الله الفعل؛ اقتضاء غير جازم بأن يجوز تركه»[٢].

ثانيًا: وقال الرازي: «فإذن وجب الحكم بأن ذلك الفعل راجح الوجود على العدم، مع كونه جائز الترك، ولا معنى للندب إلا ذلك»[٣]، وقال في مكان آخر: «كما إذا قيل لهم: الأولى أن تفعلوه، ويجوز لكم تركه»[٤].

١- الرازي، «المحصول»، ج (٢)، (ص٥٨).

٢- المحلي، «شرح جمع الجوامع للسبكي»، ج (١)، (ص٨٠-٨١).

٣- الرازي، «المحصول»، ج (٢)، (ص٩٥).

٤- نفس المصدر، ج (٢)، (ص٤٦).

ثالثًا: ومن صريح ما قيل في ذلك: ما ذكره ابن عقيل في كتابه «الواضح في أصول الفقه» من قوله: «وهو بالحث أنصع تحديدًا من الدعاء والاقتضاء، لكن لا بد من تقييده بالتخيير بين الفعل والترك»[١].

وحين الحديث عن عدم لزوم المندوب بالشروع فيه، بينوا أنه مخير بين إتمامه وقطعه، مستدلين بأن المندوب يجوز تركه[٢].

فقيد (جواز الترك) في هذه التعريفات يعني جواز الفعل، مما ينتج عنه استواء طرفي المندوب في الفعل والترك، إلا أن كونه اقتضاء غير جازم، وكونه راجح الوجود على العدم، وكون الأولى أن يفعل، وكون الشارع حث عليه... كل ذلك يتنافى مع استواء الطرفين.

إضافة إلى أن تصريح ابن عقيل بقوله: «لا بد من تقييده بالتخيير بين الفعل والترك يقطع باستواء الطرفين؛ لأن التخيير عبارة عن التسوية، والمندوب هو الذي يكون فعله راجحًا في نظر الشرع، فإذا ترجحت جهة الفعل بربط الثواب به ارتفعت التسوية والتخيير»[٣].

قال الشاطبي -موضحًا ذلك-: «هذا وإن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان؛ فإنه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعية الترك، ولم يفهم كون المندوب مندوبًا، هذا من وجه.

ووجه آخر وهو: أن في ترك المندوب إخلالًا بأمر كلي فيه، ومن المندوبات

١- ابن عقيل أبو الوفاء الحنبلي، «الواضح في أصول الفقه»، مؤسسة الرسالة، ج (١)، (ص ٣٠- ٣١).

٢- الزركشي، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٢٨٩)، البخاري، «كشف الأسرار»، ج (٢)، (ص٣١١)، المحلي، «شرح جمع الجوامع»، ط ١، ج (١)، (ص٩١-٩٢)، آل تيمية، «المسودة»، (ص٦٠)، ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»، ج (٢)، (ص٤٠٧).

٣- الغزالي، «المستصفى»، ج (١)، (ص٧٦)، «روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر»، ج (١)، (ص١٩١-١٩٢)، الشوكاني، «إرشاد الفحول»، (ص٢٦).

ما هو واجب بالكل، فيؤدي تركه مطلقًا إلى الإخلال بالواجب، بل لا بد من العمل به ليظهر للناس فيعملوا به»[١].

كما أن الشارع يقتضي الندب لينال المكلف الثواب، فلا يطلب الشارع لنفسه شيئًا بل يقول: الفعل والترك سيان بالنسبة لي -حيث لا تنفعه طاعتنا ولا تضره معصيتنا-، أما في حقك -أيها المكلف- فلا مساواة ولا خيرة؛ إذ في تركه ترك صلاحك وثوابك[٢].

وذلك لأن التخيير عبارة عما خير بين فعله وتركه، والندب مطلوب الفعل مثاب عليه فلم يحصل التساوي[٣].

أما الطوفي فقد قرر في «شرحه لمختصر الروضة» منع ترك المندوب باعتبار طلبه لترتب الثواب عليه، فقال: «أما المندوب فهو ممنوع من تركه، بالإضافة إلى طلب ثوابه المترتب عليه؛ إذ ليس ثواب من ترك المندوبات كثواب من فعلها، وحافظ عليها؛ عملًا بقوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ ﴾ »[٤].

وعلى ذات المنهج سار الشيخ الشنقيطي؛ نافيًا التخيير في الندب؛ تبعًا لابن قدامة والطوفي قائلًا: «وزَعْمُ من قال: إن الندب تخيير -بدليل جواز تركه، والأمر استدعاء وطلب، والتخيير والطلب متنافيان- زَعْمٌ غيرُ صحيح؛ لأن الندب ليس تخييرًا مطلقًا، بدليل أن الفعل فيه أرجح من الترك؛ للثواب في فعله، وعدم العقاب في تركه، ولأن المندوب -أيضًا- مطلوب، إلا أن طلبه غير جازم، والندب في اللغة الدعاء إلى الفعل»[٥].

١- الشاطبي، «الموافقات»، ج (٣)، ج (١)، (ص٣٢٦).

٢- الغزالي، «المستصفى»، ط ١، ج (١)، (ص٧٦).

٣- الزركشي، بدر الدين، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٣٤١).

٤- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، «شرح مختصر الروضة»، ج (١)، (ص٢٤٨)، والآية من سورة الزمر، آية (٩).

٥- الشنقيطي، محمد الأمين الجكني، «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر»، (ص١٧).

ولعل سبق ابن حزم في هذا المقام يوضح الأمر؛ حيث بين أن تخيير المندوب في جانب الترك فقط، فقال: «المندوب أمر بتخيير في الترك، إلا أن فاعله مأجور، وتاركه لا آثم، ولا مأجور»[١].

والذي ينقدح من كلام ابن حزم رحمه الله: أن التخيير في الترك يعني أن تختار بين عدم الإثم وعدم الأجر، بمعنى: أن خيار عدم الإثم يعني البراءة، وخيار عدم الأجر يعني: الخسارة.

وذلك ما يتساوى فيه جزاء ترك المندوب، بخلاف الفعل والترك فلا تخيير بينهما، كما يفهم من كلام ابن حزم.

وخلاصة الأمر في موضوع ترك المندوب، وبناء على ما اتضح من تصور العلماء له، وبيان مكانته، ومناقشة تعريفات العلماء التي قيدت تعريفهم له بجواز تركه، أو التخيير بين الفعل والترك: اتضح أن المرجح لدى العلماء في موضوع المندوب هو جانب الطلب؛ لانتفاء التساوي بين الفعل والترك؛ إيذانًا بأن المندوب من باب الاقتضاء؛ لا من باب التخيير، فمن جعله من باب التخيير فقد فرَّط فيه، ومن جعله بمستوى الواجب كما يحصل من بعض الدعاة، فقد أفرط.

المطلب الثاني: ترك المندوب بين ترتب الكراهة وعدمها:

مما اتضح -آنفًا- أن الملامة لا تترتب على ترك المندوب لذات الترك، بل لأمر آخر؛ وهو عدم الوقوف عند قصد الشارع.

ولكن هل ترك المندوب يعتبر إثباتًا للمكروه أو لا؟ اختلف العلماء في ذلك:

- فذهب فريق منهم إلى أن ترك المندوب مكروه، وذلك ما قاله إمام الحرمين: «كل مسنون صح الأمر به مقصودًا فتركه مكروه»[٢].

١- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، «الإحكام في أصول الأحكام»، ج (١)، (ص٤٤)، ط دار الجيل بيروت، ج (١)، (ص٤٤).

٢- الزركشي، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٣٠٢).

وخرَّج ابن حزم على نظير هذا القول فرعًا فقهيًّا، فقال: «وأما إعادة من صلى إذا وجد جماعة تصلي تلك الصلاة، فإن ذلك مستحب، مكروه تركه في كل صلاة؛ سواء كان صلى منفردًا لعذر أو في جماعة، وليصلها ولو مرات، كلما وجد جماعة تصليها»[1].

وهذه طريقة المتقدمين الذين يطلقون الكراهة على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص، ويقولون في الأول: كراهة شديدة، كما يقولون في المندوب: سنة مؤكدة[2].

- وفصل فريق منهم القول في هذا الموضوع، على النحو الآتي:

١- إن كان الترك ورد فيه نهي مخصوص كالنهي في حديث «الصحيحين»: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ**»[3]، وحديث: «**صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، وَلَا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ**»[4]: كان مكروهًا.

٢- وإن كان الترك بنهي غير مخصوص بذلك الحكم بعينه كالنهي عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها، بواسطة أن الأمر بالشيء نهي عن ضده مطلقًا، فهو خلاف الأولى، كترك صلاة الضحى، وترك الوليمة، ونحو ذلك، فإنه مأخوذ من الأمر بضده قولًا أو فعلًا.

فمثلًا: ترك الوليمة هو خلاف الأولى، والخطاب المعتبر له يسمى -أيضًا-: خلاف الأولى.

وذلك الخطاب مستفاد من الأمر بما في قوله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف

١- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، «المحلى بالآثار»، ج (٢)، (ص٢٥٨).

٢- المحلي، «شرح جمع الجوامع»، ج (١)، (ص٨٤).

٣- أخرجه البخاري في (الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين)، وأخرجه مسلم في (الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع).

٤- أخرجه الترمذي في كتاب (الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل)، والدارمي في (الصلاة، باب الصلاة في مرابض الغنم).

رحمه الله: «**أَوْلِمْ؛ وَلَوْ بِشَاةٍ**» [1]؛ وذلك لأن الطلب بدليل خاص آكد من الطلب بدليل عام، بمعنًى: أن الطلب بالمطلوب المخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص[2]، وهو ما ذكره ابن عابدين بقوله: «لكن أشار في «التحرير» إلى أنه قد يفرق بينهما، بأن خلاف الأولى ما ليس فيه صيغة نهي، كترك صلاة الضحى، بخلاف المكروه تنزيهًا»[3]، ولعل مثال المكروه تنزيهًا: حديث الصلاة في مرابض الغنم، والنهي عنها في معاطن الإبل، وترك تحية المسجد-.

ثم قال ابن عابدين -مؤكدًا ذلك عن الزيلعي قوله في (الأكل يوم الأضحى قبل الصلاة)-: «المختار: أنه ليس بمكروه، ولكن يستحب أن لا يأكل»[4]، ولعل مراده أنه خلاف الأولى.

ونقل صاحب «البحر» عدم كراهة ترك المندوب، بقوله: «ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة؛ إذ لا بد لها من دليل خاص»[5]، مما يشير إلى هذا القول، وهو أن إثبات الكراهة يحتاج إلى نهي مخصوص، وإن لم يكن دليل مخصوص؛ فلا أقل من القول بأنه خلاف الأولى.

وهو الذي يعنيه صاحب «البحر»: أن ترك المندوب لا يكره تنزيها، بدليل أنه قال عن صاحب «النهر» و«البحر» -و«النهر» لابن نجيم-: «ونازعه في «النهر» بما في «الفتح» من الجنائز والشهادات أن مرجع كراهة التنزيه

١- اليوسي، الحسن بن مسعود، أبو المواهب، «البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع»، الدار البيضاء، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، ج (١)، (ص٢٤٢-٢٤٣).

والحديث أخرجه البخاري في (البيوع، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾)، ومسلم في (النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد).

٢- المحلي، «شرح المحلي على جمع الجوامع»، ج (١)، (ص٨٤).

٣- ابن عابدين، محمد أمين، «رد المحتار على الدر المختار»، ج (١)، (ص١٢٣- ١٢٤).

٤- نفس المرجع.

٥- نفس المرجع.

خلاف الأولى، قال: ولا شك أن ترك المندوب خلاف الأولى»[1]، وهو ما قاله عن صاحب «الحلية» من قوله: «نعم قال في «الحلية»: إن هذا أمر يرجع إلى الاصطلاح، والتزامه غير لازم، والظاهر تساويهما كما أشار إليه اللامشى»[2].

هذه النقول -التي نقلها ابن عابدين في رده- يفهم منها أمران:

الأول: إنه من المقرر لديهم أن تارك السنة يتعرض للإساءة، والكراهة، واللوم؛ بخلاف تارك المندوب-وهو: المستحب -عندهم- والنافلة- فلا يتعرض إلى إساءة ولوم، وحتى لا يلتبس الأمر -عندهم- أصروا على خلاف الأولى بأساليب مختلفة.

الثاني: إنهم ابتعدوا عن القول بالكراهة -حتى التنزيهية منها- حال ترك المندوب؛ هروبًا من نسبة القول بمفهوم المخالفة إليهم؛ حيث لا يقولون به!

ولكنهم حين تذكر السنة لا نجدهم يهربون من تضليل تاركها، ووصف فعله بالكراهة والإساءة! مما يمكن معه نسبتهم إلى القول بمفهوم المخالفة.

وعليه، وبعد هذه الوقفات، أراني أمام تساؤلات، لعلها توضح المشكلة، وتجمع بين الآراء.

فهل فعل المندوب وتركه سواء؟ لا يستويان مثلًا! أليس ترك المكروه أفضل من فعله؟ وفعل المندوب أفضل من تركه؟ هذا ما يتفق عليه كافة أهل العلم.

ثم ألم يتساو فعل المندوب وترك ضده؟ مما يترتب عليه أن يكون فعل المندوب تركًا لمكروه، وترك المكروه فعلًا لمندوب؛ بدليل أن فعل المندوب محبوب، ويقرب إلى الله -تعالى-؟ وهل تركه يكون كذلك؟

١- نفس المرجع.

٢- ابن عابدين، محمد أمين، «رد المحتار على الدر المختار»، ج (١)، (ص١٢٣- ١٢٤).

فإذا أسمينا ما كان محبوبًا ومقربًا إلى الله مندوبًا، فماذا نسمي ضده؟ وبالضد تتميز الأشياء.

والذي أخلص إليه أنه إذا ترك المندوب ثبت المكروه؛ خاصة وإن ترك السنة يتضمن كراهة ولومًا، فلم لا نقول:إن ترك المندوب يتضمن كراهة- على اختلاف بين الكراهتين- ما دام يخسر به ثواب محبوب، يحبه الله ويقربه منه تعالى؟!

ونهاية أجدني مع إمام الحرمين وابن حزم في كون ترك المندوب مكروهًا على تفاوت في درجات الكراهة، وهو ما يترتب عليه أن المندوب من باب الاقتضاء، لكنه اقتضاء غير جازم، وليس من باب التخيير؛ مما يدعو إلى المحافظة عليه؛ بتبليغ الناس إياه، والله أعلم.

المطلب الثالث: متى يكون ترك المندوب إخلالًا بالواجب؟

ما دمنا قد عرفنا أن المندوب سياج للواجب وحمى له، مما أثبت مكانة مهمة للمندوب في نظر الشارع، ونظرًا للتهديد الذي صدر من النبي ﷺ لتاركي الجماعة؛ وهي مندوب إليها، علم أن المندوب قد يخل تركه بالواجب، فمتى يكون ذلك؟

هذا ما يوضحه استقراء كلام العلماء -فيما سبق ذكره- من بيان مكانة المندوب وأهميته، مما توجزه النقاط الآتية:

١- إذا كان المندوب من شعائر الإسلام؛ كالأذان والجماعة، وذلك ما قاله الشاطبي: «ألا ترى أن في الأذان إظهارًا لشعائر الإسلام؟ ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة، من داوم على تركها يجرح، ولا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين».

٢- إذا كان ترك المندوبات مستمرًا؛ فإنه مؤثر في أوضاع الدين بخلاف ما إذا كان الترك في بعض الأوقات، فلا تأثير له، فلا محظور في الترك[1].

١- الشاطبي، أبو إسحق، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٣).

٣- إذا كان الترك استخفافًا واستهانة بالدين؛ لأن ما كان من أعلام الدين؛ فالإصرار على تركه استخفاف بالدين كما قال ذلك محمد بن الحسن وغيره[١]، بل قال العلماء: إن تارك السنة -(سنة الهدى) عند علماء الحنفية، والمؤكدة عند غيرهم-: يستحق اللائمة بتركها إلا أن يتركها استخفافًا؛ فإنه يكفر؛ لأن ذلك ينصرف إلى واضعها[٢].

وذلك يعني أن الأمر لا يقتصر على مجرد ترك السنة والاستخفاف بها كفعل، بل يجاوز ذلك إلى واضعها ﷺ، مما يوصل المستخف بالسنة -التي هي أعلى درجات المندوب، أو أعلى مرتبة منه، على الخلاف بين العلماء في ذلك- إلى درجة الإخلال بواجب بواجب الإيمان، وذلك ما وصفه الغزالي بأنه اقتضاء جازم، لا تخيير فيه[٣].

المطلب الرابع: ترك المندوب بين ترتب العقوبة وعدمه:

بعد معرفتنا لما عليه أهل العلم في موضوع جواز ترك المندوب، والمنع من ذلك، وهل تترتب الكراهة على ترك المندوب؟

وكون ترك المندوب قد يكون إخلالًا بالواجب؛ باعتباره مطلوبًا شرعًا، ومن باب الاقتضاء، فهل يترتب على تركه عقوبة أو لا؟

ذلك ما يمكن ترتيبه على الأمور السابقة؛ إذ الملاحظ أن استحقاق اللوم والعتاب إنما يكون على مقصدين:

١- مقصد دنيوي: بحيث يلام المكلفون على ترك المندوب، ويلامون في الدنيا، حال إصرارهم على ذلك واتفاقهم، كما يلامون في الدنيا على الترك إذا كان دائمًا ومستمرًا؛ حيث لم يقفوا عند قصد الشارع.

١- البخاري، «كشف أسرار البزدوي»، ج (٢)، (ص٣١٠)، الرازي، «المحصول مع شرحه نفائس الأصول للقرافي»، ج (١)، (ص٢٣٧).

٢- النسفي، «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار»، ج (١)، (ص٤٥٥)، الدبوسي، «الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع»، رسالة دكتوراة من جامعة الأزهر، ج (١)، (ص١٧٥).

٣- الغزالي، «المستصفى»، ج (١)، (ص٧٦).

٢- مقصد أخروي بحيث يكون اللوم، والعتاب، والعقاب في الآخرة مترتبًا على أمر آخر، خارج عن ترك المندوب لمجرد الترك، وهو: الاستخفاف بالسنة، والاستهانة بأمرها، أو اعتقاد عدم المشروعية، أو كونه من الشعائر الدينية، وذلك أمر متفق عليه لدى جمهور العلماء[1].

وخلاصة الأمر، فإن عقوبة تارك المندوب إنما تكون لأمر آخر غير مجرد ترك المندوب؛ سواء كانت العقوبة حسب المقصد الدنيوي، أم حسب المقصد الأخروي.

لكن سؤالًا قد يرد وهو: هل يبقى من فرق بين السنن والواجبات؟

فالجواب عليه واضح وصريح؛ إذ ترتب العقوبة على ترك الواجبات حاصل بمجرد الترك، بخلاف ترك المندوبات، التي تترتب العقوبة عليها لأمر خارج عن مجرد الترك، كما هو في المقصدين -آنفًا-، وكون المندوب المتروك من الشعائر.

ومع هذا نجدنا أمام سؤال آخر، وهو: ما دام المندوب المتروك هو الذي ترتبت عليه العقوبة في المقصدين -آنفًا-، فما مدى شمولية تلك العقوبة للمندوبات والنوافل الأخرى إذا تركت؟

فالذي ينقدح في الإجابة على هذا السؤال من خلال تعريف ابن حزم للمندوب حين قال: « المندوب أمر بتخيير في الترك»، الذي يحمل في طياته أن العقوبة هي: الحرمان مطلقًا، وذلك التخيير المراد في كلام ابن حزم يعني أحد أمرين -كما سبق-:

إما البراءة وعدم ترتب المسؤولية على الترك، وهذا فيه خسارة؛ إذ من لم يكن في زيادة فهو في نقص، ومعلوم أن الإيمان يزداد بالطاعات، وحيث لا عبادة زائدة؛ فالإيمان لا يزداد، بدليل مفهوم الحديث -آنف

١- الرازي، «المحصول من علم الأصول»، ج (١)، (ص٢٠)، الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٣)، البخاري، عبد العزيز، «كشف الأسرار»، ج (٢)، (ص٣١٠).

الذكر-: «**وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ؛ حَتَّى أُحِبَّهُ...**».

وإما الخسارة الصريحة، وهي عدم الأجر، فالعمر يمضي، والأجر محدود لا يزيد!

فالخسارة محققة سواء بالبراءة (عدم الإثم) أم بعدم الأجر، وكفى به في كلا الأمرين حرمانًا!

وليس هناك من عقوبة أقسي من الحرمان. والله أعلم.

المطلب الخامس: هل من دواع لترك المندوب؟

بناء على ما سبق وتأكد، فإن ترك المندوب مكروه-على اختلاف في تفاوت الكراهة-، لكن هل هناك دواع لترك المندوب؟

لقد شرع الله جل جلاله شرائعه ابتداء، فكانت عزائم، ولكنه سبحانه أدخل عليها استثناءات عن طريق الرخص تخفيفًا على العباد؛ إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[1]، وهذا في مجال تشريعات الفرائض، ولا أقل من ذلك النوافل والمندوبات، فلا بد من استثناءات تجعل تركها أنسب من فعلها.

وعليه فمن المندوبات ما هو قائم بنفسه استقلالًا؛ حيث ثبت بقوله ﷺ أو بفعله، مع تركه -أحيانًا-؛ ليدل على عدم الوجوب، ولعل أقرب مثال لذلك: ما يسميه العلماء بـ: سنن الهدى، أو: السنن المؤكدة، وقد يسميه فريق منهم: أبعاضًا، ومنها ما هو تابع لغيره، مما ثبت فعله عن النبي ﷺ أحيانًا، وتركه أخرى، أو فهم من صرف الأوامر العامة عن الوجوب، أو فهم من إقراره ﷺ.

ولعل هذا ما يعرف لدى بعض العلماء بسنن الهيئات وهي: النوافل والتطوع.

١- سورة البقرة، آية (٢٨٦).

وهذا التقسيم ذكره في «البحر المحيط» ، حيث قال الزركشي: «وقسم الفقهاء السنن إلى أبعاض، وهيئات، فخصوا ما تأكد أمره باسم البعض، كأنه صار كالجزء، وهو اصطلاح خاص»[1]، كما نقله عن الغزالي، فقال: «وفصل الغزالي بين السنن المستقلة، والهيئات التابعة»[2].

هذا ويكاد يحصل الاتفاق بين العلماء على العمل بسنن الهدى (الأبعاض) المتفق على تحديدها على اختلاف في التسميات؛ حيث لا تترك إلا لظروف طارئة، ولمجرد الترك، فلو تركت دائمًا لتعرض تاركها للوم، والعتاب، والعقاب في الدنيا[3].

ولكن الاختلاف يكمن في بعض المستحبات والهيئات والنوافل، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «عامة التنازعات إنما هي في أمور مستحبات ومكروهات، لا في واجبات ومحرمات»[4].

وذلك ما سبق أن قرره الإمام أبو بكر الجصاص بقوله: «وأما ما ليس بفرض؛ فهم مخيرون في أن يفعلوا ما شاؤا منه، وإنما الخلاف بين الفقهاء فيه في الأفضل منه، وليس على النبي ﷺ توقيفهم على الأفضل مما خيرهم فيه، وهذا سبيل ما ذكرت من أمر الأذان والإقامة وتكبير العيدين والتشريق، ونحوها من الأمور التي نحن مخيرون فيها، وإنما الخلاف بين الفقهاء في الأفضل منها»، ثم قال: «ويحمل الأمر على أن النبي ﷺ قد كان منه جميع ذلك؛ تعليمًا منه وجه التخيير»[5].

هذا ولعل ما ذكره الإمام الجصاص بقوله: « (فهم مخيرون) »، يريد به ما اجتهد العلماء في دلالته، واختلفوا في إصدار الحكم، في ضوء اختلاف

١- الزركشي، «البحر المحيط»، ط (١)، (ص٢٩٠).

٢- نفس المرجع، ج (١)، (ص٢٩١).

٣- الشاطبي، «الموافقات»، ج (١)، (ص١٣٣)، البخاري، «كشف الأسرار»، ج (٢)، (ص ٣١).

٤- ابن تيمية، «رسالة الألفة بين المسلمين»، (ص٤٢).

٥- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، «أحكام القرآن»، دار الكتاب العربي- بيروت، ج (١)، (ص٢٠٣- ٢٠٤).

المدارك والأفهام، وربما فيما ورد من اختلاف الروايات في ذلك، وليس بين فعل المندوب وتركه مطلقا.

إضافة إلى أن كلامه رحمه الله يفهم ثبوت أصول تلك المشروعات مما ليس بفرض، والتخيير إنما يجري في هيئاتها؛ (كرفع اليدين ونحوه) [١]، التي لو تعارضت مع ائتلاف قلوب الأمة؛ لكان تركها أفضل من فعلها[٢]، كما لو حصل اختلاف بين المسلمين في موضوع صلاة التراويح؛ هل هي ثمان أو عشرون؟ فافترق الناس فريقين في ذلك، أي أنهم اختلفوا على أمر مندوب، مما يحدث تنافرا في القلوب، فلا بد من الموازنة بين وجوب الأخوَّة وائتلاف القلوب، وبين مندوبية صلاة التراويح، وأيهما يقدم؟

فمن المعلوم أنه لا ينبغي أن يعود المندوب على الواجب بالإفساد، مما يستدعي معه المحافظة على الأخوَّة الواجبة، وائتلاف القلوب، وإن تخلفت التراويح، ولكن لا يمنع الأمر من الجمع بأن الثماني ركعات تصلى جماعة، ومن أراد أن يكمل فليكمل وحده[٣]، قال ابن تيمية: «والاجتماع والائتلاف من أعظم الأمور التي أوجبها الله ورسوله» [٤]،«وهو من أعظم أصول الإسلام»[٥].

ومما قرره بعض العلماء في ذلك، ما قاله الشاطبي: «لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية أن يواظب عليها، مواظبة يفهم منها الجاهل: الوجوب، إذا كان منظورًا إليه مرموقًا، أو مظنة لذلك، بل ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات؛ حتى يعلم أنها غير واجبة» [٦].

١- الزركشي، «البحر المحيط»، ج (١)، (ص٢٥٨).

٢- «رسالة الألفة بين المسلمين»، (ص٤٧).

٣- خرابشة، «أثر أصول الفقه في فقه الاختلاف وفقه الموازنة وحاجة الداعي إليها»، «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة»، العدد (١١)، عام (١٩٩١م) الرياض.وانظر ص ١٢٤-١٢٥ من هذا الكتاب .

٤- ابن تيمية، «رسالة الألفة بين المسلمين»، (ص٢٥).

٥- نفس المرجع، (ص٢٧).

٦- الشاطبي، «الموافقات»، ج (٣)، (ص٣٣٢).

وخلاصة الأمر في ذلك أن الإمام ابن تيمية وضع قاعدة في صفات العبادات الظاهرة التي حصل فيها تنازع بين الأمة في الرواية والرأي، مثل: الأذان، والجهر بالبسملة، والقنوت في الفجر، والتسليم في الصلاة، ورفع الأيدي فيها، ووضع الأكف فوق الأكف، ومثل التمتع، والإفراد، والقرآن في الحج، ونحو ذلك[1].

وقد سبق ذكر قوله وقول الإمام الجصاص من أن التفرق والتنازع في ذلك في الأمور المستحبة، ولذا نجده يقول: «ولا يجوز التفرق بذلك بين الأمة، ولا أن يعطى المستحب فوق حقه»، ويقول -أيضًا-: «ولا يجوز أن تجعل المستحبات بمنزلة الواجبات؛ بحيث يمتنع الرجل من تركها، ويرى أنه خرج من دينه، أو عصى الله ورسوله، بل قد يكون ترك المستحبات لمعارض راجح أفضل من فعلها، بل الواجبات كذلك»[2]، مما يمكن تلخيصه في النقاط الآتية:

١- ما كان تركه سدًّا لذريعة الفساد وإيذاء المسلمين.

ومن ذلك: ما يحدثه البعض من المبالغة في اتساع ما بين القدمين، أثناء وقوفه في الصف في صلاة الجماعة؛ طلبًا لالزاق الكعب بالكعب؛ حتى يلجأ من يتطلب ذلك إلى إمالة القدم ليتم له ذلك، مما يترتب عليه انحراف القدم عن التوجه إلى القبلة؛ لأن حافة القدم يمتنع معها إلصاق الكعب إلا بهذه الإمالة، ليقف المصلي على حافة قدمه اليمنى ولكي يلصق الركبتين، ويبدو وقوف المصلي في هذه الحالة على هيئة لا علاقة لها بروح الصلاة والخشوع، بل بالتعلق بهذه الحركات التي تصرف المصلي عن عبادته، فلا يعدو ذلك أن يكون أمرًا مشغلًا لقلب المصلي عما ينبغي أن ينصرف إليه؛ من الخشوع وحضور القلب، لا أن يلاحق من على يمينه، ومن على يساره؛ ليلتصق به في كل حركاته وسكناته، مما يشاهد من فعل البعض

١- ابن تيمية، «رسالة الألفة بين المسلمين»، (ص٢٣-٢٤).

٢- ابن تيمية، «رسالة الألفة بين المسلمين»، (ص٤٧).

من تصرفات تؤذي المصلين، وحتى قلد هذه الحركات بعض الجهال، وارتكبوا من الجهالات ما أفسدت على الناس مقاصد الصلاة[١]، يقول أنس رحمه الله: «وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه، وقدمه بقدمه»، يقول ابن حجر رحمه الله: «المراد بذلك: المبالغة في تعديل الصف، وسد خلله»[٢]، وذلك ممكن، وبغاية الراحة، بشروط، منها:

أ- أن يقف كل مصل موجهًا قدميه باتجاه القبلة تمامًا، دون انحراف بمقدم القدم ولا بمؤخره.

ب- أن يقف كل مصل وقفة اعتدال تكون مسافة ما بين القدمين، بحيث تحدث الموازاة بين طرفي قدميه من الخارج، وطرفي منكبيه.

جـ- تعاون المصلين على ذلك قبل تكبيرة الإحرام.

د- ومنها أن تتم تسوية الصفوف بذلك قبل الدخول في الصلاة والنية، لا أن يبدأ بتوسيع ما بين القدمين بعد الدخول في الصلاة.

ودليل ذلك: أنه ﷺ كان يسوي بين المناكب والصدور؛ حيث ورد ذلك في «صحيح ابن خزيمة»: كان رسول الله ﷺ يأتينا فيمسح على عواتقنا وصدورنا، ويقول: «**لَا تَخْتَلِفَ صُفُوفَكُمْ فَتَخْتَلِفَ قُلُوبَكُمْ**»[٣]، وبخلاف ذلك يكون الأمر مدعاة لترك الإلزاق، واعتبار ذلك من باب التقرير المفيد للإباحة فقط.

ولذا نجد بعض العلماء يقول: ولو كانت سننًا مرغبًا فيها ما هجرها الصحابة على فرض حصولها، ولما هجرها الراوي نفسه[٤]؛ حيث قال

١- نور سيف، أحمد محمد، «موضع القدمين من المصلي في الصلاة»، إصدار دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث دبي، (ص٢٩-٣٠-٣١).

٢- العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري»، ج (٢)، (ص٢٤٧).

٣- ابن خزيمة، في «صحيح ابن خزيمة»، ج (٣)، (ص٢٤).

٤- نور سيف، أحمد محمد، «موضع القدمين»، (ص٣٣).

أنس: «إن كان»، من قوله: «ولو فعلت ذلك بأحدهم اليوم لنفر كأنه بغل شموس!»[١].

وهذا يشير إشارة واضحة إلى أن ليس كل ما يقرر من فعل الصحابي سننًا مطلوبة، وبخاصة ما جاء منها اجتهادًا زائدًا على النص، وأن للتقرير أحوالًا مختلفة، وإلا كان أكل الضب سنة مرغبًا فيها، لحصولها بمرأى من الرسول ﷺ[٢].

أضف إلى ذلك أن صاحب الوقوف المتسع ما بين القدمين يضع يديه على القفص الصدري مجافيًا مرفقيه عن جسمه؛ ظنًّا منه أنه بذلك يلتزم إلزاق المنكب بالمنكب، علمًا بأن انفتاح المرفقين عنده أوسع من المنكبين! فلا بالوقوف ألزق الكعبين أثناء صلاته كلها، ولا بفرد مرفقيه ألزق المنكبين طول صلاته!

لذا يقول د.أحمد نور سيف: «فبدلًا من أن يعدِّل المصلي الصف في ابتداء الصلاة (قبل الدخول فيها)، ويقرب ممن على يمينه، أو من على يساره القرب المطلوب، يبدأ بالفرشحة -بعد الدخول في الصلاة-، ويمنع التقارب إلا بوضع قدم جاره على قدمه، فإذا ركع أو سجد بدت الفرج التي حذر منها الشارع»[٣].

٢- أن يعود بالإفساد على أمر واجب -كما ذكرته آنفًا- في تطبيق الأمر على الاختلاف في سنة التراويح، وعدد ركعاتها، الذي يعود على الأخوَّة وائتلاف القلوب الواجبة بالإفساد.

٣- يترك المندوب لمن كان مرموقًا منظورًا إليه في بعض الأوقات دون بعض؛ وذلك خوفًا من عود النظر إليه والاقتداء به على أمر واجب

١- العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري»، ج (٢)، (ص٢٤٧).

٢- نور سيف، أحمد محمد، «موضع القدمين»، (ص٣٣).

٣- نور سيف، أحمد محمد، «موضع القدمين» (ص٣٠).

بالإفساد، وهو ما سبق ذكره من قول الشاطبي -آنفًا-[1].

وفي نهاية المطاف؛ فخيار الأمور الوسط؛ كي يتمكن المكلف من أداء ما طلب منه، دون جفوة بين المسلمين أنفسهم، أو فجوة بينهم وبين تطبيق بعض أحكام الشرع.

وصدق الله العظيم: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[2]؛ إيذانا بمنهج دعوي حكيم، واقتداءً بمن هو بالمؤمنين رؤوف رحيم.

وفي ختام هذا الفصل، نستطيع صياغة الخلاصات الآتية:

- رغم اختلاف العلماء في تصور المندوب، إلا أنهم ينطلقون من مشكاة واحدة، وهي الطلب غير الجازم، مع رجحان الفعل على الترك، واستحقاق الثواب على الفعل، ولا إثم على الترك؛ لمجرد الترك.

- استحقاق الملامة على ترك المندوب إنما كان لعدم الوقوف عند قصد الشارع.

- تظهر مكانة المندوب جلية من خلال نقاط متعددة تربط المندوب بالواجب.

- نظرات المكلفين إلى فعل المندوب وتركه مختلفة، فالعالم نظرته شمولية، بخلاف العامي والعابد، فكل منهما نظرته للمندوب جزئية، حسب سلوكه العبادي والعملي.

- التخيير بين الفعل والترك للمندوب أمر غير وارد، حيث لا مساواة بينهما؛ إذ لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعية الترك، ولم يفهم كون المندوب مندوبًا.

- تساوي فعل المندوب وتركه بالنسبة للشارع الذي لا تنفعه طاعتنا،

١- الشاطبي، «الموافقات»، ج (٣)، (ص٣٣٢).

٢- سورة آل عمران، آية (١٠٣).

ولا تضره معصيتنا، أما في حق المكلف فلا مساواة؛ إذ في ترك المكلف للمندوب ترك صلاحه وثوابه.

- ترك المندوب إثبات للمكروه، على اختلاف بين كونه كراهة شديدة، أو تنزيهية.

- يكون ترك المندوب إخلالًا بالواجب إذا كان المندوب من شعائر الدين، وإذا كان الترك مستمرًا، فإنه مؤثر في أوضاع الدين.

- تترتب العقوبة على تارك المندوب بالقصد الدنيوي، حال الإصرار على الترك، أو اتفاق أهل قرية على ذلك، بخلاف المقصد الأخروي فلا تترتب العقوبة على ترك المندوب لمجرد الترك؛ بل لأمر خارج وهو عدم الوقوف على مقصد الشارع.

- هناك دواع كثيرة لترك المندوب، منها:

ا- إذا كان ترك المندوب سدًّا لذريعة الفساد وإيذاء المسلمين.

ب- إذا عاد فعل المندوب على واجب بالإفساد.

ج- إذا كان فاعل المندوب مرموقًا منظورًا إليه على سبيل الاقتداء، فيتركه في بعض الأوقات دون بعض.

د- فعل المندوبات من باب الاقتضاء والطلب، لا من باب التخيير، فلا ينبغي تركه إلا بوجود دواع لذلك الترك.

هـ- الدعاة إلى الله هم أولى الناس بدراية هذه الأمور، والدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة.

خاتمة

الحكمة شرط لتؤتي الدعوة أكلها، وتقطف ثمارها، وتجنى نتائجها، ولا بد لمن أراد مسالك الحكمة أن يبحث عنها؛ لعله يجدها؛ سواء كانت صريحة في مجالها، أم كانت مقيسة على أمور أخرى، فتكون مستوحاة من الأمور المعقولة دون تصريح.

وإن علم أصول الفقه من العلوم الدالة على مسالك الحكمة، يتضح ذلك من خلال ما يسلكه علماء الأصول في تقسيماتهم، التي كانت ضوابط متوازنة، رفعًا للحرج عن المكلفين، ووضعًا لمعالم الطريق.

كما أن الداعية يطلب منه اليسر في دعوته، ولين الجانب في مخاطبته، حتى لا ينفض الناس عنه، وينفروا مما يدعو إليه، إضافة إلى كونه على علم وبصيرة مما يدعو إليه ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٨﴾[١].

فإذا كان سبق العلم لأي عمل ضروريًّا؛ فإنه أشد ضرورة للداعي إلى الله، لأن ما يقوم به من الدين، ومنسوب إلى رب العالمين، فيجب أن يكون الداعي على بصيرة وعلم بما يدعو إليه، وبشرعية ما يقوله، ويفعله ويتركه.

فيجب إذن على كل داع إلى الله -تعالى- العلم بشرع الله، بالحلال والحرام، وبما يجوز وما لا يجوز، وبما يسوغ فيه الاجتهاد وما لا يسوغ، وما يحتمل وجهين أو أكثر، وما لا يحتمل[٢].

١- سورة يوسف، آية (١٠٨).

٢- د. عبد الكريم زيدان، «أصول الدعوة»، مكتبة المنار الإسلامية، (١٤٠١ هـ - ١٩٨١م)، (ص٣١٥).

ومن الأمثلة التي ينبغي استنارة الدعاة بها: تقسيم العلماء لأحكام التكليف، فقد استنبطوا ضوابط متوازنة، ومقادير متكافئة من أحكام التكليف، إذ ما دام الإنسان مكلفًا، والدعوة تعتبر تكليفًا من طرفين: الداعي والمدعو، فلا بد أن يكون -أيضًا- على علم ومعرفة بالأمور المتوازنة، التي يقدمها للمدعو، على وفق ما استوحاه العلماء في أحكام التكليف، استشفافًا من سيرة رسول الله ﷺ؛ حيث كان يتخول أصحابه بالموعظة خشية السآمة عليهم[1]، وصدق الله العظيم: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

فعلم أصول الفقه نموذج من النماذج التي لا بد للداعي من معرفتها، لما لها من فوائد تعود عليه في مجال دعوته، بحيث يعرف كيف يقدم معلومات دقيقة متكافئة متوازنة، ويترسم في ذلك خطى علماء الأصول، من خلال تقسيمهم لأحكام التكليف؛ حيث قسموها تقسيمًا يبين حالة التكافؤ والاعتدال، فكانت كما يلي: ما كان فعله أو تركه على سبيل الحتم، وما كان فعله أو تركه لا على سبيل الحتم، وما أطلقت فيه الحرية للعباد بين الفعل والترك[3].

فما كان فعله أو تركه على سبيل الحتم، هو الواجب والمحرم، وما كان فعله أو تركه لا على سبيل الحتم، هو المندوب والمكروه، وما أطلق الحرية فيه للعباد فهو المباح، ولعل هذا التقسيم مستوحى من حديث رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللّه حَدَّ حُدُودًا؛ فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ؛ فَلَا تَنْتَهِكُوْهَا، وَسَكَتَ عَنْ**

١- البخاري، «الصحيح»، ج (١)، (ص١٦٢، ومسلم، «الصحيح»، ج (٤)، (ص٢١٧٢).

٢- سورة الحج، آية (٧٨).

٣- الشوكاني، «إرشاد» (ص٢)، وعبد الوهاب خلاف (رحمه الله ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م)، «علم أصول الفقه»، ط دار القلم، الكويت، (ص١٠٥، فما بعدها)، الزحيلي، «أصول»، ج (١)، (ص٤٦ فما بعدها)، د. زكريا البري، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٢٦٧-٢٦٨).

أَشْيَاءَ -رَحْمَةً بِكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ-؛ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهَا»[1].

فلو كان التكليف أمرًا كله، أو كان نهيًا كله؛ لضاق الأمر على الناس، ولأصبح الحرج يكتنفهم من كل جانب، ولكن الله لم يجعل حرجًا في دينه، فجعل بعض التكليف أوامر حتمية التنفيذ؛ يعاقب تاركه، وبعضه أقل مرتبة؛ فإن أدى ما طلب منه أثيب، وإن لم يؤد لم يعاقب.

كما جعل بعض التكليف نهيًا حتمي الاجتناب، يعاقب فاعله، وبعضه أقل مرتبة؛ بحيث لم يكن حتميًّا، فإن ترك ما نهي عنه أثيب، وإن فعله لم يعاقب.

إلا أن الشارع لم يضع الناس في حرج من الأمر والنهي، بل أعطاهم الحرية بتخييره المكلف بين الفعل والترك، في بعض الأحكام، كما سكت عن أشياء لم يذكرها في إطار الأمر والنهي، وذلك ما يسمى: المباح.

فكان هذا التقسيم -الذي أعطى للمكلف قدرًا متكافئًا من التكاليف- نبراسًا يحتذى من قبل الدعاة، لإعطاء مزيد من الأمور المتكافئة أثناء دعوتهم الآخرين، من خلال معرفتهم لهذه الأمور التي توحي بالوسطية، فيتذكر الداعي أن لا بد من مسلك وسط في دعوته، فلا يثقل كاهل المدعوين؛ حتى يخنق حريتهم، ولايطلق لهم الحرية بمجرد الاستجابة، بل يتخولهم بالموعظة والأوامر في جانب، ويطلق لهم الحرية في جانب آخر، شريطة أن لا يتعارض ذلك مع أوامر الشارع، وخيار الأمور الوسط،

١- الحاكم، «المستدرك»، والذهبي، «التلخيص»، بهامش المستدرك، ج (٤)، (ص١١٥)، والبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (رحمه الله ٤٥٨ هـ - ١٠٦٦م)، «سنن البيهقي»، (١٠ج)، مطبعة حيدر أباد الدكن، (١٣٤٤هـ)، ج (١١)، (ص١٢-١٣).
وحسنه يحيى بن شرف النووي (رحمه الله ٦٧٦ هـ - ١٢٧٧م)، ومحمد بن منصور السمعاني (رحمه الله ٥١٠ هـ - ١١١٦م)؛ فيما حكاه عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (رحمه الله ٧٩٥ هـ - ١٣٩٣م) في «جامع العلوم والحكم»، ط٥، (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م)، (ص٣٣٦).

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[1].

فالداعي يحتاج إلى النظر في مثل هذا التقسيم المستوحى من روح التشريع، المتضمن اليسر وعدم الحرج، ليعلم من خلاله أن الدعوة تحتاج إلى أساليب ناجحة، وأحكام متوازنة، مما يسهل سرعة إثمار الدعوة، وانشراح صدر الداعي؛ لما يراه من نتائج لأعماله ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾[2].

والله الموفق.

١- سورة البقرة، آية (١٤٣).

٢- سورة الشورى، آية (١٥).

سلسلة إصدارات روافد

١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د. عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير (رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية).

د. سعاد الناصر (أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

د. محمد كمال حسن.

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

د. يحيى وزيري.

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

د. عبد الرحمن الحجي.

١٣- ومنها تتفجر الأنهار (ديوان شعر).

الشاعرة أمينة المريني.

١٤- الطريق... من هنا.

الشيخ محمد الغزالي

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

د. حميد سمير

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

أ. فريد محمد معوض

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

د. محمد بن إبراهيم الحمد

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

د. عودة خليل أبو عودة

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثـريـة أقصـري

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ. د. سمير عبد الحميد نوح

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني

د. محمد إقبال عروي

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ. د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء.

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم.

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

د. عبد الهادي دحاني

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

د. محمد عبد الحميد سالم

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

د. حمدي بخيت عمران

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

أ.د. موسى العرباني

د.ناصر يوسف

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

الشاعر يس الفيل

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

د. عبد الغفور مصطفى جعفر

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

د. مصطفى بن حمزة

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعر).

الشاعر وحيد الدهشان

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

د. فاطمة خديد

٤٦- في ميــزان الإسـلام.

د. عبد الحليم عويس

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

د. مصطفى قرطاح

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

د. جابر قميحة

٤٩- القيمُ الروحيّة في الإسلام.

د. محمّد حلمي عبد الوهّاب

٥٠- تـلاميـذ النبـوة (ديوان شعر).

الشاعر عبد الرحمن العشماوي

٥١- أسماء السور ودورها في صناعة النهضة الجامعة.

د. فـؤاد البنـا

٥٢- الأسرة بين العدل والفضل.

د. فريد شكري

٥٣- هي القدس... (ديوان شعر).

الشاعرة: نبيلة الخطيب

٥٤- مسار العمارة وآفاق التجديد.

م. فالح بن حسن المطيري

٥٥- رسالة في الوعظ والإرشاد وطرقهما.

الشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني

٥٦- مقاصد الأحكام الفقهية.

د. وصفي عاشور أبو زيد

٥٧- الوسطية في منهج الأدب الإسلامي.

د. وليد إبراهيم القصاب

٥٨- المدخل المعرفي واللغوي للقرآن الكريم.

د. خديجة إيكر

٥٩- أحاديث الشعر والشعراء.

د. الحسين زروق

٦٠- من أدب الوصايا.

أ. زهير محمود حموي

٦١- سنن التداول ومآلات الحضارة.

د. محمد هيشور

٦٢- نظام العدالة الإسلامية في نموذج الخلافة الراشدة.

د. خليل عبد المنعم خليل مرعي

٦٣- التـراث العمـراني للمدينة الإسـلامـيـة.

________________ د. خالد عزب

٦٤- فراشات مكة... دعوها تحلق.. (رواية).

________________ الروائية/ زبيدة هرماس

٦٥- مباحث في فقه لغة القرآن الكريم.

________________ د. خالد فهمي

________________ د. أشرف أحمد حافظ

٦٦- محمود محمد شاكر: دراسة في حياته وشعره.

________________ د. أماني حاتم مجدي بسيسو

٦٧- بوح السالكين (ديوان شعر).

________________ الشاعر طلعت المغربي

٦٨- وظيفية مقاصد الشريعة.

________________ د. محمد المنتـار

٦٩- علم الأدب الاسلامي.

________________ د. إسماعيل إبراهيم المشهداني

٧٠- الكِتَاب وصنعة التأليف عند الجاحظ.

________________ د. عباس أرحيلة

٧١- وسائلية الفقه وأصوله لتحقيق مقاصد الشريعة.

________________ د. محمد أحمد القياتي محمد

٧٢- التكامل المعرفي بين العلوم.

________________ د. الحسان شهيد

٧٣- الطفولة المبكرة الخصائص والمشكلات.

________________ د. وفقي حامد أبو علي

٧٤- أنا الإنسان (ديوان شعر).

________________ الشاعر يوسف أبو القاسم الشريف

٧٥- مسار التعريف بالإسلام في اللغات الأجنبية.

________________ د. حسن عزوزي

٧٦- أدب الطفل المسلم.. خصوصية التخطيط والإبداع.

________________ د. أحمد مبارك سالم

٧٧- التغيير بالقراءة.

________________ د. أحمد عيساوي

٧٨- ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل.

________________ د. محمد الناصري

٧٩- ويزهر السعد (ديوان شعر).

________________ الشاعر محمد توكلنا

٨٠- فقه البيان النبوي.

________________ أ. محمد بن داود سماروه

٨١- المقاصد الشرعية للوقف الإسلامي.

د. الحسن تركوي

٨٢- الحوار في الإسلام منهج وثقافة.

أ. د. ياسر أحمد الشمالي

٨٣- أسس النظام الاجتماعي في الإسلام.

د. عبد الحميد عيد عوض

٨٤- حروف الإبحار (ديوان شعر).

الشاعر عصام الغزالي

٨٥- معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله.

د. مسعود صبري

٨٦- قبسات من حضارة التوحيد والرحمة.

أ. ممدوح الشيخ

٨٧- لقاء قريب (رواية).

الروائية مياسة علي عبدة النخلاني

٨٨- مقاصد الشريعة بين البسط والقبض.

د. محمد بولوز

٨٩- مدائن الصحوِ (ديوان شعر).

الشاعر محيي الدين صالح

٩٠- الفن والجمال من النزوع الشكلاني إلى التأصيل الرسالي.

د. عبد الجبار البودالي ________________________

٩١- دوائر الحيـاة (مجموعة قصصية).

أ. ماجدة شحاتة ________________________

٩٢- علم أصول الفقه ودوره في خدمة الدعوة.

د. عبد الرؤوف مفضي خرابشة ________________________

نـهــر متعــدد.. مـتـجـــدد

هــذا الكتــاب

ولما كان علم أصول الفقه ميزانًا دقيقًا لكافة العلوم الشرعية وغيرها، فحري به أن يكون ميزانًا لإصدار الأحكام الدقيقة في مجال الدعوة، انطلاقًا من أثره في فقه الاختلاف وفقه الموازنة، وحاجة الداعي إليها؛ استشفافًا لذلك من خلال حديث النبي ﷺ لمعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري ، حيث قال لهما: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا». وانطلاقاً من هذا الحديث الشريف تتضح لنا حقيقة الرخصة الشرعية، ومدى ما تتمتع به من أهمية، وبيان للمجالات التي تطبق فيها، مع استنارة الدعاة بتلك المنهجية لاختيار الأيسر على الأمة، مع التعريج على ضوابط الاجتهاد مع ورود النص؛ حيث هي استراتيجية فهم ومنهج دعوي؛ لقبول الآراء المختلفة، اعتمادًا على أن الله لم يهمل العقل البشري في أمة القرآن، ولم يعطل مداركها، ولم يرتض لها الجمود؛ بحيث أطلق لها حرية الفهم، وأمدها بالعطاء المتجدد؛ من خلال النظر في نصوص الشريعة ...

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa